تناسب الفواصل القرآنية

أحمد إسماعيل عبدالكريم
مصر - قنا

القرآن كلام الله عز وجل، المعجز للخلق في بلاغته، وأسلوبه ونظمه وتراكيبه، وهو الذي لا تنتهي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد، فقد أولى القرآن الكريم الكلمة أهمية عظمى، فحرص على أن تكون دقيقة في تصوير المعنى الذي أراده الحق سبحانه وتعالى، واضحة ناصعة مباشرة، غنية بالمضامين، وحرص أيضاً على أن تكون هذه الكلمة في موضعها الدقيق في بنية الجملة، فلا تتقدم أو تتأخر عنه، أو تبدل بكلمة أخرى غيرها، تحل محلها أو تساويها في المعنى ولذا فالكلمة في كتاب الله عز وجل كحبات العقد فهي مكملة للبناء الكلي للآية وللسورة وللقرآن جميعه، بما لها من إيحاء خاص ومدلول عجيب في موضعها الذي لا تحيد عنه ولا يسد مسدها كلمة غيرها.

والقرآن الكريم يمتاز بأسلوب إيقاعي تبرز فيه روعة الأداء والنغم الموسيقي بما يملأه من سحر وبيان، وانسجام صوتي. وتناسق فنيٍّ بين كلماته وآياته. لذا تعد الفواصل القرآنية واحدة من أبرز الظواهر التي جاءت عليها صور النظم القرآني. من حيث التزام رؤوس الآي التزاماً مطرداً، سواء أكان هذا الالتزام بالحرف نفسه أم بحرف يشاكله ويقارب مخرجه، فنجد الفواصل القرآنية تساعد على الترنم، " حيث خُتمت بما يسمى في العرف اللغوي اليوم بحروف المد " Vaweles " وهي المختصة بالمد والتطويل. وهذا يستخدم في الترنم. ونجد بعد هذه الحروف يأتي حرف مختص بهذه الظاهرة كذلك، وتختلف مخارجه حسب ما يجاوره، وقد أثبتت الدراسات الحديثة أنه يأخذ من خصائص الحروف المجاورة له وصفاتها. ألا وهو حرف النون، ولذلك فإن حرف النون - كواحد من حروف الفواصل - له أكثر من عشر مخارج. ولذلك نجد أنه كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين. وإلحاق النون. وذلك لوجود التمكن من التطريب بذلك. حيث يحدث انسجام صوتي في النطق وعذوبة في السمع"[1] قال سيبويه: "إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والواو ما ينون ومالا ينون : لأنهم أرادوا مد الصوت ويتركون ذلك إذا لم يترنموا "[2].

وإذا كان الشعراء قد برعوا في قرض الشعر بما يتطلبه من قواف وأوزان، فإنه يمكن القول إن القرآن الكريم - وهو المعجزة الكبرى - فاق صنيعهم هذا من خلال الانسجام الصوتي من دون

التمسح بالأوزان أو التفاعيل. ولعلنا لا نتجاوز الحقيقة إذا رددنا سر إعجاز القرآن إلى نسقه الذي يجمع بين مزايا النثر والشعر جميعاً وقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحدة والتفعيلات التامة. فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة. وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخلية. والفواصل المتقاربة في الوزن التي تُغنى عن التفاعيل. والتقفية التي تغني عن القوافي. وضم ذلك إلى الخصائص التي ذكرنا فسبق النثر والنظم جميعاً"[٣].

والإيقاع الصوتي في القرآن الكريم لا يقتصر على الفواصل فحسب، بل يمتد ليشمل اللفظة المفردة في كل آية من آياته. حتى تكاد تستقل بجرسها وموسيقاها، بل يتعدى اللفظة ليشمل البنية العميقة للكلمة في عدم تنافر حروفها.

وموضوع الفواصل القرآنية من الموضوعات التي أثارت قرائح العلماء، وثار حولها جدلٌ واسع. وتصدى لها مجموعة غير قليلة من العلماء والباحثين. القدامى والمحدثين. بعضهم وقف عند حد تعريفها بالفواصل. وبعضهم ربط بينها وبين الأسجاع. ومن أقدم من تصدى لهذا الموضوع. وناقشه بوضوح الرماني (ت ٣٨٦ هـ). وتابعه الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) وابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) وغيرهم.

فالفواصل القرآنية ظاهرة واضحة المعالم. في الهيئة التي جاء عليها القرآن. والتي انفرد عن أن يكون نثراً أو يكون شعرا. على نحو ما ألفه العرب قبل نزول هذا الكتاب المعجز. وقد كادت الفاصلة القرآنية أن تجعل كتاب الله عز وجل نحواً جديداً. فإذا كان الكلام العربيّ قبل نزول القرآن هو الشعر والنثر، فإنه بعد نزول القرآن أصبح الكلام العربي قرآنا. ومن ثم فإن هذا الأسلوب الذي جاء به القرآن إعجاز قائم بذاته. وآية من آيات الله العلي القدير. لأنه نقض العادة، وأتى بما لم يستطيعوا الإتيان به وهذا شأن الإعجاز.

التناسب لغة واصطلاحاً

تدور مادة (ن س ب) في اللغة حول مجموعة من المعاني منها القرابة، والمشاكلة. والمشابهة والتلاؤم والتوافق. ففي التهذيب: "النسب: نسب القرابات"[٤] وفي تاج اللغة وصحاح العربية: المناسبة المشاكلة وتقول: ليس بينهما مناسبة. أي: مشاكلة"[٥]. وقال ابن فارس في مقاييس اللغة: (نسب) النون والسين والباء كلمةٌ واحدة قياسُها اتِّصال شيءٍ بشيء. منه النَّسَب. سمِّي لاتِّصاله ولِلاتِّصال به، تقول: نَسَبْتُ أَنْسُبُ. وهو نَسِيبُ فلانٍ، ومنه النَّسيبُ في الشِّعر إلى المرأة. كأنَّه ذِكْرٌ يتَّصِل بها؛ ولا يكون إلاَّ في النِّساءِ، تقول منه: نَسَوْبْتُ أَنْسُبُ. والنّسيبُ: الطريق المستقيم لاتِّصال بعضِه من بعض[٦]. وفي أساس البلاغة للزمخشري: "ومن المجاز: بين الشيئين مناسبة وتناسب. ولا نسبة بينهما. وبينهما نسبة قريبة"[٧]. وفي لسان العرب: "النسب: نسب القرابات. وتقول: ليس بينهما مناسبة. أي مشاكلة"[٨] وفي المصباح المنير: "وهذا يناسب هذا أي: يقاربه شبهاً"[٩].

وهكذا تقاربت المعاجم اللغوية في مدلول لفظة "التناسب" واتفقت على أنه يعنى: التشابه والتماثل والتقارب والمشاكلة والتوافق.

أما النحاة. فقد تحدثوا عن التناسب اصطلاحا. في مواضع كثيرة. وأرادوا بذلك أموراً متعددة. ويعتبر "المبرد" من أوائل العلماء الذين تحدثوا عن التناسب. فقد تحدث عنه في معرض حديثة عن قلب الواو همزة قال: "وليس هذا من باب ما يقع من همز "الواو" إذا لقيها (واو) أول الكلمة ولا مما يناسبه"[١٠]، وتحدث الزمخشري عن

التناسب حين حديثه عن قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ﴾ يوسف:4. وكذا في معرض حديثة عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ{1} عَلَّمَ الْقُرْآنَ{2} خَلَقَ الْإِنسَانَ{3} عَلَّمَهُ الْبَيَانَ{4} الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ {5} وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ الرحمن: 1 - 6 حيث يبين أن الآيات الأولى خلت من حروف العطف لمجيئها على نمط التعديد. كما تقول: زيدٌ أغناك بعد فقر، أعزك بعد ذل، كثَّرك بعد قلة، فعل بك ما لم يفعلْ أحدٌ بأحد[11]. ثم جيء بالعاطف بعد ذلك في قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ{5} وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ لما بين هذه المتعاطفات من تناسب في المعنى يلائمه وصل الكلام، قال: "فإن قلت: كيف أخل بالعاطف في الجمل الأولى، ثم جيء به بعد؟ قلت: بكت بتلك الجمل الأُوَل واردة على سنن التعديد، ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت في وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب بالعاطف. فإن قلت: أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما بالعاطف؟ قلت: إن الشمس والقمر سماويان، والنجم والشجر أرضيان، فبين القبيلين (تناسب) من حيث التقابل، وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين وأن جري الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله فهو (مناسب) لسجود النجم والشجر [12]. وتحدث ابن الشجري عن التناسب في مجال الأصوات، حيث تحدث عن التقارب بين النون وحرفي العلة (الياء) و(الواو) قال: (النون) أقرب الحروف إلي حرفي العلة (الياء) و(الواو)وأكثرها شبهاً بهما (ومناسبة) لهما؟ لأنها تدغم فيهما[13].

كما تحدث العكبري عن التناسب بين الأصوات وما يلائمها من حركات في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ﴾ يوسف:5.

فقد ذكر العكبري القراءات الواردة في كلمة (رؤياك) في الآية، وبيّن أنّ من العرب من يدغم فيقول: "رُيّاك" ومنهم من يكسر (الراء) حينئذ لتناسب (الياء) بعدها، قال: ومن العرب من يقول: "ريّاك" - أي بالإدغام - ومنهم من يكسر الراء لتناسب الياء[14].

وتحدث أبو حيان عن التناسب في مجال التقديم والتأخير في سورة الفاتحة في قوله: ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: 7 وقدم الغضب على الضلال، وإن كان الغضب من نتيجة الضلال. ومن ثم الضلال هو الأسبق والمتسبب لحدوث الغضب.. ولكن قُدم "المغضوب" وأُخر "الضالين" لتناسب التسجيع، لأن قوله تعالى: "ولا الضالين" تمام السورة لتناسب أواخر الآي[15]. وفي قوله تعالى: قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة - ٢] يقول أبو حيان: "والأمدح في صفة المتقين تجدد الأوصاف وقدم المنفق منه على الفعل اعتناءً بما خول الله به العبد وإشعاراً أن المخرج هو بعض ما أعطى العبد. ولتناسب الفواصل[16]. وقال د: السيد خضر: الفاصلة: هي لفظ آخر الآية ينتهي بصوت قد يتكرر محدثاً إيقاعاً مؤثراً في صورة السجع وقد لا يتكرر. ولكن الفاصلة تحتفظ دائماً بإحدى صور التوافق الصوتي مع الفواصل السابقة واللاحقة[17].

التأثير الموسيقي للفواصل:

ولما كان العرب يتأثرون بالنغم والإيقاع. إذ إن للموسيقى تأثيرها القوي في النفوس والأحاسيس، وهذه الأحاسيس تدركها النفس قبل أن تدور في العقل. فالمزج الفني بين ما هو مرئي وعقلي

وسمعي يجعل الحقيقة أكثر نضجا. وأقرب إلى الطبيعة الأم منها إلى الحقيقة ذاتها، وقال حازم: "نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب، فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلام العرب وإنما لم يجيء على أسلوب واحد لأنه لا يحسن فى الكلام جميعا أن يكون مستمرًا على نمط واحد لما فيه من التكلف ولما في الطبع من الملل عليه. ولأن الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا وردت بعض أى القرآن متماثلة المقاطع وبعضها غير متماثل.

يقول الزركشى: "اعلم أن إيقاع المناسبة فى مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جدا ومؤثر في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه من النفس تأثيرا عظيما ولذلك خرج عن نظم الكلام لأجلها فى مواضع"[18]. ويؤكد الإمام الغزالي أن العلاقة بين النغم والروح سر من أسرار الإله. يعجز عن تعليله البشر. لله تعالى سر في مناسبة النغمات الموزونة للأرواح، ويقول أيضا: "إنه لا سبيل إلى استثارة خفايا القلوب إلا بقوادح السماع. ولا منفذ إليها إلا من دهليز الأسماع. فالنغمات الموزونة تخرج ما فيها وتظهر محاسنها. فلا يظهر من القلب عند التحريك إلا ما يحويه ..."[19].

يقول الأستاذ أحمد حسن الزيات في كتابه دفاع عن البلاغة: "رأيت معي أن تقطيع المنثور من الكلام جملا. أو فقرا. أو فواصل عمل بلاغي تقتضيه حالة النفس. وحركة الذهن. وطبيعة التنفس. وهذا التقطيع - وإن نشأ في اللغة على مقتضى الطبع - له فلسفة وهندسة وموسيقى. وهن عناوين علم البلاغة. وبراهين فن البليغ، فالهندسة والموسيقى ملاكهما التلاؤم بين أجزاء الفقر وفواصلها".

ومن مظاهر إعجاز القرآن الكريم أنه لم تكن الفواصل القرآنية متكلفة. أو مجتلبة بلا معنى وإنما جاءت الفواصل محكمة تتطلبها المعاني، وتنسبك في التركيب. فثمة سور جاءت جميع فواصل آياتها على حرف واحد - من بينها سورة القمر - وقد جاءت فيها الفواصل غاية في الانسجام والتلاؤم مع التركيب والصياغة، فلم تحس بنشاز أو زلل جراء المحافظة على الفاصلة والالتزام بها يقول الزمخشري: "لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعاني على سردها على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم ... فأما أن تهمل المعاني وتهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه فليس من قبيل البلاغة"[20].

فكل تقديم في القرآن الكريم أو تأخير. أو حذف، أو إظهار، أو إضمار، أو فصل. أو وصل، وغيرها ليس لمجرد الفاصلة. بل لرعاية الاختصاص. وقد تطلبه المقام وسياق الحال وحقق غرضا. فهو عند كل مستوى من مستويات التحليل اللغوي معجز بكل المقاييس. سواء عند المستوى الصوتي وما يحققه من انسجام، أو عند مستوى الصيغ والبنيات، أو عند مستوى البناء النحوي. أو المعجم اللغويّ. واختيار المفردات أو عند مستوى الدلالة التي تنبثق عن البناء بعد تمامه.. وغير هذا كثير مما يتصل بالفواصل وهو مما يستحق أن تفرد له دراسات. ففي كل جانب من جوانبه عظمة وإعجاز.

والفواصل في القرآن الكريم تكون شاجية النغم، حلوة الجرس. عذبة الرنين. تطرب بلفظها. كما تطرب بمعناها، ليتم لها الحسن من جميع جهاته.

من أنواع الفواصل وصورها:

إنَّ حروف الفواصل في القرآن الكريم إما

متماثلة أو متقاربة. فالأول منها كقوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ {1} وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ {2} فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ {3} وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ الطور: 1-3.

والثاني منها كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ {3} مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ {4}﴾ الفاتحة: 3 - 4.

وقوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ{1} بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءهُمْ مُنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ{2}﴾ ق:1-2.

وهكذا يتم بناء الفواصل على مثل هذه الحروف التي تنبض بالتطريب والغنة، والانسجام الصوتي والتماثل الحركي بينها، ثم برعاية التماثل والتقارب بينها استكملت أداة الغناء، وتم لها الإيقاع من غير توقيع.

والمتدبر في الفواصل القرآنية يجد أن المتحكم في تحديد الفاصلة بنية الجملة وتركيبها، من تقديم وتأخير، أو حذف وذكر، أو فصل ووصل وغيرها، كما يقوم المعنى بدور مهم في انسجام الفاصلة في تركيب الجملة وسياقها اللغوي، فقد تتقدم ألفاظ في بنية الجملة أو في سياق النص تمهد لوقوعها، وتسوق إليها، وهو ما يُسمى برد الإعجاز على الصدور، أو التصدير، وقد قسمه ابن المعتز إلى أقسام ثلاثة[21]:

(أ) توافق آخر الفاصلة، وآخر كلمة في صدر ما قبلها ومثل له بقوله تعالى: ﴿أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: 16 وقوله تعالى: ﴿لَّكِنِ اللّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلآئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيداً﴾ النساء:166 وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ اللّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يونس: 21

(ب) توافق الفاصلة، وبعض كلمات الصدر في الوسط نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الأنعام: 10، وقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ الإسراء:21.

(جـ) توافق الفاصلة وأول كلمة في صدر ما قبلها كقوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ آل عمران: 8 وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ﴾ الشعراء:168.

ولا خفاء في أن هذه الآيات صدوراً وأعجازاً - فوق ما تحتمل من معاني التقرير والجزم - تترقرق فيها موسيقية عذبة مطردة يأخذ بعضها بحجز بعض، حتى إذا بلغت مداها بالفواصل، وقعت على قرار مكين أضفى على سامعه دعة ونشوة وبشاشة كان يتطلبها، ويترقبها، فلم تخلف ظنه فيها[22].

تكرار بعض الآيات في نطاق السورة يشكل إيقاعاً صوتياً في الفواصل القرآنية نحو قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: لأن الله عز وجل عدَّد في السورة نعماءه، وذكَّر عباده آلاءه، ونبههم على قدرها، وقدرته عليها، ولطفه فيها، وجعلها فاصلة بين كل نعمة، ليعرف موضع ما أسداه إليهم منها، ثم فيها - إلى ذلك - معنى التقريع والتوبيخ، فإن تعديد الآلاء من الرحمن تبكيت لمن أنكرها، كما يبكت من ينكر أيادي الناس عليه، بتعديد النعم عليه [23].

والسورة سلكت هذا الأسلوب في تعديد نعم الله عز وجل، والميل إلى الإقناع بالمشاركة والحجة في هذه الوقفات البصيرة المتأملة في آلاء الله ونعمه على خلقه، ولنا أن نتدبر حديث رسول الله ﷺ حين قرأ السورة على الجن فتدبروها، فقد روي

عن جابر مرفوعاً قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها، فسكتوا، فقال: لقد قرأتها على الجن ليلة الجن، فكانوا أحسن مردوداً منكم كنت كلما أتيت على قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: 25 قالوا: لا بشيءٍ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد".

والله سبحانه وتعالى على قدر ما أنعم على خلقه من نعم، إلا أن خلقه لا يقابلون هذا الإنعام إلا بالجحود والإنكار، ومن ثم يذكِّر الله سبحانه خلقه بما آلاءه عليهم، وكأنهم غفلوا هذه النعم وأداروا ظهورهم لها، ولذا يدعوهم من خلال تكرار الآية إلى التدبر في كل نعمة من نعمه التي لا تعد ولا تحصى. يقول الزمخشري: "فأراد - سبحانه - أن يقدم أول شيء ما هو أسبق قدماً من ضروب آلائه، وأصناف نعمائه، وهي نعمة الدين، فقدم من نعمة الدين ما هو في أعلى مراتبها وأقصى مراقيها، وهو إنعامه بالقرآن، وتنزيله وتعليمه، لأنه أعظم وحي الله رتبة وأعلاه منزلة وأحسنه في أبواب الدين أثرا، وهو سنام الكتب السماوية ومصداقها والمعيار عليها، وأخر ذكر خلق الإنسان عن ذكره، ثم أتبعه إياه، ليعلم أنه إنما خلق للدين، وليحيط علماً بوحيه، وكتابه، وما خلق الإنسان من أجله، وكأن الغرض من إنشائه كان مقدماً عليه، وسابغاً له".

ولا شك أن هذه الفاصلة في سورة الرحمن قد زادت من روعة التلاوة والتجويد في القراءة، بما خلعت عليها من إيقاع محبَّب بهيج، "وأمدت القراء بألوان من التنغيم المؤثر الأخاذ، نراه يستثير مشاعر السامعين، ويحدوهم - بلا وعي - إلى ترديد هذه الفاصلة مع القراء في خشية غامرة وخشوع عميق".

ثانياً: الظواهر النحوية المرتبطة بالفواصل

ترتبط الفواصل في كتاب الله عز وجل ارتباطاً وثيقاً ببنية الجملة نحويا وتركيبياً ودلالياً، فالالتزام بالفاصلة يتحكم في بنية الجملة وتركيبها من تقديم وتأخير، أو حذف وذكر، أو فصل وصل، وغيرها من الظواهر النحوية المرتبطة بالتراكيب والبنية.

أولا: التقديم والتأخير:

تخضع الجملة في التركيب النحوي إلى عوامل كثيرة مرتبطة بالمتكلم والمتلقي، وقد فطن لهذه السمات التي تختص بها العربية الدكتور أنيس فقال: "تخضع كل لغة لنظام معين في تركيب كلماتها، ويلتزم هذا الترتيب في تكوين الجمل والعبارات، فإذا اختل هذا النظام في ناحية من نواحيه، لم يحقق الكلام الغرض منه، وهو الإفهام، ولا تمثل مفردات اللغة إلا ناحية جامدة هامدة من تلك اللغة، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب المعين سرت فيها الحياة، وعبرت عن مكنون الفكر، وما يدور بالأذهان".

ولم يكن التقديم والتأخير في العربية مشاعا، وإنما يعد الترتيب في تراكيب العربية مظهراً من مظاهر الحرص على تقديم الأهم، فالمهم أو كما يقول سيبويه: "إنهم يقدمون الذي هم ببيانه أعنى". ومن مظاهر التقديم والتأخير في القرآن الكريم، التقديم المرتبط بالفواصل، التقديم المرتبط بالدلالة، كتقدم النتيجة على السبب نحو قوله تعالى: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة:7 يقول أبو حيان: "... وقدم الغضب على الضلال، وإن كان الغضب من نتيجة الضلال، ضل عن الحق، فغضب عليه لمجاورة الإنعام ومناسبة ذكره قرينة؛ لأن الإنعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الإنعام، فالإنعام

إيصال الخير إلى المنعم عليه. والانتقام إيصال الشر إلى المغضوب عليه فبينهما تطابق معنوي. وفيه أيضاً تناسب التسجيع: لأن قوله تعالى: "ولا الضالين" تمام السورة، فناسب أواخر الآي ولو تأخر الغضب، ومتعلقه لما ناسب أواخر الآي وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لحصول هذا المعنى من مغايرة جمع الوصفين الغضب عليه والضلال لمن أنعم الله عليه [29].

تقديم المعمول وتأخير العامل نحو قوله تعالى: **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾** الفاتحة: 5، وقد قدر فيها الأخفش والزجاج التقديم [30]. وجعل أبو عبيدة وابن خالويه سبب التقديم هنا أن الموضع موضع الضمير المنفصل [31]. وهي مسألة تخص الشكل، وجعله ابن جني أيضاً لتناسب الجمل في العطف، وكذا في قوله تعالى: **﴿إِذ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾** غافر: 71 [32]. وفي قوله تعالى: **﴿أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾** التوبة:17 ففي هذه الآية تقديم وتأخير، تقدم المعمول، وهو الجار والمجرور "في النار" على عامله وهو "خالدون" إذ ترتيب الآية "هم خالدون في النار" وقدم متعلقه لتناسب الفواصل مع الفواصل السابقة واللاحقة للآيات التي جاءت بفاصلة "النون" و"الميم".

والعكبري يعول على قضية تناسب الفواصل في القرآن الكريم في موضع التقديم والتأخير حين يتعرض لقوله تعالى: **﴿أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾** البقرة: 87. قال: أي فكذبتم فريقاً. فالفاء عطفت (كذبتم) على (استكبرتم) لكن قدم المفعول على عامله لتتفق رؤوس الآي" [33]. فالأصل فى الآية السابقة أن يتقدم الفعل ويتأخر المفعول، ولكن قدم المفعول في الآية على فعله لإحداث التناسب بين رؤوس الآيات.

ومن مظاهر تناسب الفواصل تقديم المفعول على الفاعل مثل: **﴿ولقد جاء آلَ فرعون النذرُ﴾** (القمر: 41) وذلك لأن فواصل السورة كلها رائية فيتحقق الإيقاع الجميل بذلك .وفي قوله تعالى: **﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾** التوبة:21. ففي الآية تقدم الخبر الواقع شبه الجملة "لهم" على المبتدأ "نعيم" وذلك لتناسب الفواصل في الآيات، وذلك لقرب مخرجي الميم والنون في الجهاز الصوتي.

وفي قوله تعالى: **﴿وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾** التوبة: 45 ترتيب الآية "فهم يترددون في ريبهم" حيث تقدم الجار على المجرور "في ريبهم" وهو متعلق بقوله "يترددون" عليه. وهذا التأخير اقتضاه تناسب الفواصل في بنية الآيات التي ترعى قيمة التناسب للفاصلة في الآيات السابقة واللاحقة.

وفي قوله تعالى: **﴿فَتَرَبَّصُواْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾** التوبة:52. ففي الآية تقديم وتأخير. حيث تقدم الظرف "معكم" على متعلقه "متربصون" والتقدير "إنا متربصون معكم" بيد أن هذا الترتيب سيكسر وتيرة التناسب في صيرورة الفواصل في بنية السورة الكريمة.

وفي قوله تعالى: **﴿فَمَا كَانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾** التوبة:70.

ففي هذه الآية تقديم المعمول "أنفسهم" على عامله "يظلمون" وهذا التقديم اقتضته الفواصل التي جاءت بنيتها على النون في الآيات. ناهيك عن أسلوب القصر في ظلمهم لأنفسهم وهو إعجاز آخر في الدرس البلاغي!! ومثل هذا التقديم الواقع في هذه الآية وغيرها كما في آية سورة البقرة.

فبالإضافة إلى تناسب الفاصلة وتوافق الإيقاع فإنَّه يفيد الاختصاص وقد حقق الدكتور السيد خضر في قول الله تعالى: ﴿**وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ (البقرة: 57) تقديم المفعول (أنفس) في غرضين. الأول: إيقاعي وهو إجراء الفاصلة بالنون لتتوافق إيقاعياً مع غيرها. والثاني بلاغي وهو اختصاصهم بظلم أنفسهم[34]. وفي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ يونس: 44 ففي هذه الآية تقدم المعمول "أنفسهم" على عامله "يظلمون" لتناسب الفواصل مع السابق واللاحق من الآيات. يقول أستاذنا الدكتور حماسة عبد اللطيف: "فتقديم كلمة أنفسهم يخدم عدداً من الجهات. فهو من حيث النسق يؤدي إلى توافق الفاصلة القرآنية، وهي آخر الآية، مع الفواصل السابقة واللاحقة، إذ تختم الفواصل بواو المد أو يائه والنون. ولو تأخرت فقال: "ولكن الناس يظلمون أنفسهم " لاختل نسق الفواصل القرآنية، ورؤوس الآي. وتقديم كلمة أنفسهم من جهة أخرى يفيد تخصيص الناس الظلم أنفسهم، لأنك إذا قدمت الفعل فإنك تكون بالخيار في إيقاعه على أي مفعول أردت وفي المفعول عن الفعل تقديم فإنه يلزم الاختصاص[35]. وفي قوله تعالى: ﴿**فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى**﴾ الأعلى: 9 يقول ابن خالويه: "معنى الآية التقديم والتأخير، ترتيبها" إن نفعت الذكرى فذكر "وإنما أُخر لرءوس الآي"[36].

ويعبر ابن هشام عن التقديم والتأخير كمظهر من مظاهر تناسب الفواصل القرآنية حين تعرضه لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى {4} فَجَعَلَهُ غُثَاء أَحْوَى**﴾ {5} الأعلى: 4-5. حيث جعل ابن هشام "أحوى" في الآية حالاً من المرعى. وليس صفة لغثاء كقول البعض، والتقدير عنده: أخرج المرعى أحوى، فجعله غثاء. وقد أخرت لتناسب الفواصل، وقال بذلك أيضاً الزجاج.

وفي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ {25} ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ{26}**﴾ الغاشية: 25-26 حيث يرى الزمخشري وغيره أن تقديم الظرف في هذه الآية معناه التشديد في الوعيد[37]. وعلى الطرف الآخر في التقديم والتأخير، أمر تقتضيه الفاصلة التي اتخذت الميم المسبوقة بالهاء في الآيتين الأخيرتين.

وفي قوله تعالى ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ**﴾ الضحى:٩. حيث تقدم المفعول في هذه الآية. وبعض الآيات الأخريات في هذه السورة. وجوباً إذ وقع عامله بعد الفاء الجزائية في جواب (أما) وهي على التقديم والتأخير كما يقول النحاس، وتقدم المفعول وجوباً في حالة وقوعه بعد الفاء الجزائية في جواب "أما" المقدرة في قوله تعالى: ﴿**وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ** {3}(38)﴾ المدثر: 3 حيث التقدير: وأما ربك فكبر، وقد اقتضت الفاصلة ووظيفة "أما" النحوية التقديم والتأخير، لتنتظم الفاصلة في سلك وتيرة الآيات السابقة التي اتخذت "الراء" فاصلة في الآيات السابقة واللاحقة وكذا في تقديم خبر كان على اسمها في قوله تعالى: ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ**﴾ الإخلاص:٤ لتناسب فواصل الآيات السابقة لها.

ثانيا: الحذف

الحذف ظاهرة مشهورة في الدرس النحوي. وتكاد هذه الظاهرة أن تكون في معظم أبواب النحو. وللحذف مظاهره وأنواعه، حيث تميل العربية إلى الإيجاز وعدم التكرار. وحذف ما يمكن فهمه من السياق. "فالمحذوفات في كلامهم كثيرة. والاختصار في كلام الفصحاء كثير موجود إذا آنسوا بعلم المخاطب ما يعنون"[38]. وعليه فقد

حكمت النحاة قاعدة تسمح بحدوث الحذف. حيث وجود الأدلة الحالية والمقالية والعقلية وغيرها من القرائن النحوية. ومن صور الحذف الواردة في القرآن الكريم التي يمكن عدها مرتبطة بالفواصل:

١- حذف حرف من بنية الكلمة. كحذف "ياء" المنقوص المعرف نحو قوله تعالى: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ {9}﴾ الرعد:9. لتناسب الفواصل في الآيات التي جاءت بحركات قصيرة. وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ 15﴾ غافر:15. وقوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر:٩ وحذف ياء الإضافة كما في قوله تعالى ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ الرعد:32. وقوله تعالى: ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾ ص:14 فالأصل في هذه الآيات إثبات الياء وحذفت : لأنّها رأس آية والكسرة دالة عليها. وفي قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ الزمر: 17. وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ غافر:5. وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ القمر: 16، 30، 37، 39، وفي قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ الفجر:15 وقوله: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ الفجر: 16 وفي هذه الآيات حذفت ياء الإضافة لتتماشى حركة الفواصل مع النسق الذي سارت عليه في بقية الفواصل الأخرى في الآيات. وحذفت الياء من "يهدينى" و يسقينى و"يشفينى ويحيينى" فى قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ {78} وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ{79} وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ {80} وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ الشعراء: 78-80. لتتفق مع رؤوس الآيات كما يقول أبو جعفر النحاس: "لأنَّ الحذف في رؤوس الآيات حسن لتتفق كلها"[٤]. ولكن حذف الياء يساويها صوتياً بما سبقها وتلاها من الفواصل. وكثيراً ما تحذف ياء المتكلم في الفاصلة للغرض نفسه مثل: ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ آل عمران: 51 وفى قوله تعالى: ﴿أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ ص: 8. والأصل إثبات الياء. وجاز الحذف لأنَّها رأس آية.

وحذفت الياء في قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ الفجر:4 حيث حذفت الياء، ولم يكن ثمة عامل نحوي يقضي بحذفها. ولكن الرباط الفني بين الآيات الذي اقتضته الفاصلة "الراء" هو السبب الرئيس في حذف الياء في بنية الكلمة. يقول العكبري: "حذفت الياء من فاصلتها رعاية لهذا التناسب"[٤١]. وذلك حيث جاءت الآيات بفاصلة "الراء" ولو ذكرت الياء لكانت كالنغمة النشاز.

حذف ضمير الجمع " هم " في قوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ المدثر:2. اقتضت الدلالة والسياق حذف الضمير "هم" في بنية الجملة إذ التقدير "قم فأنذرهم" بهذه الأشياء، ثم حذف هذا للدلالة"[٤٢] ومن ثم تتواءم الآية مع فواصل الآيات الأخرى

وتحول دون حدوث الاضطراب والزلل في نغمة الآيات.و في قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ الضحى:3 وفي هذه الآية حذفت "الكاف" من "قلى" لتناسب الفواصل التي سارت عليها الآيات "الضحى. سجى. الأولى. فترضى" يقول الشيخ خالد الأزهري منوهاً إلى وظيفة الحذف في تناسب الفواصل: "يجوز حذف المفعول لغرض لفظي كتناسب الفواصل. وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾. والأصل وما قلاك. فحذف المفعول ليناسب" سجى والأولى"[٤٣].

ومن ذلك أيضاً حذف المفعولين المقدرين في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ النجم:43. والتقدير عند الفراء: أضحك أهل الجنة. يدخلون

الجنة .وأبكى أهل النار يدخلون النار[..]. وقد اقتضت الدلالة والسياق الاستغناء عن ذكرهم المفاعيل. الأمر الذي واءم الفاصلة مع ما سبقها ومع ما يلحقها أيضاً.

ومن صور الحذف لاختصار الجملة حذر التطويل. ولا يتم الحذف إلا لدلالة سياق الحال والمقام وذلك نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ آل عمران:70 فالسياق يقتضي أنهم يشهدون على رسالة سيدنا محمد ﷺ، ودل عليها تشهدون بما لديهم من مبشرات في التوراة والإنجيل، وقد قدر الفراء المحذوف: تشهدون أن محمداً (بصفاته في كتبكم[..]. وقدر مثل ذلك الزجاج[..]. والقرآن الكريم كتاب الله المعجز يدل بالقليل على الكثير، وبالموجز على المسهب وبالمجمل على المفصل. والفعل "تشهدون" كان فاصلة الآية. فجاء أيضاً حاملاً المعاني التي يمكن أن تدور في خلد السامعين وتقديرهم. ومن ذلك النوع من الحذف قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾ يس42 والأصل في هذه الآية يركبونه. حذفت الهاء لطول الاسم وأنّه رأس آية[..].

ومن مظاهر الحذف لبنية الجملة في الفواصل القرآنية: الحذف لدلالة السياق نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ الليل:5 فقد اكتفت الآية بالفعل ولم تتعده. فاستغنت عن ذكر المفعولات لأن السياق الحالي والمقامي أغنى السامع عن ذكر هذه المفعولات. ومن ثم كان الحذف في بنية الجملة مجالاً أوسع لمسايرة الفاصلة لما سبقها وما لحقها من فواصل . جاءت في آيات السورة. وكذا حذف متعلق أفعل التفضيل نحو قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طه: 7 على تقدير: يعلم السر وأخفى منه وقد حذفت "منه" لتناسب الفواصل السابقة واللاحقة لها. وكذا في قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طه:131.

الزيادة في الفواصل

ثمة تركيبات نظمية تدخل فيها كلمات لا تدل على معنى في العمق: وإنما تفيد وظيفة تركيبية. وقد تُعدُّ لوناً من ألوان الزخارف [..]. ويقول الدكتور عبده الراجحي: إن ما يزاد في الكلام لا يضيف معنى وخروج بعضه كدخوله، وإنما هو زيادة قد تضيف فائدة تركيبية كالتوكيد. أو قوة الربط أو الفرق أو غير ذلك [..]. وقد تكون هذه الإضافة بالحرف أو غيره. معادلاً يضبط رؤوس الآيات أو يوازن فواصلها.

ومن مظاهر الزيادة. زيادة "هاء" السكت في آخر الكلمة في الفاصلة كما ورد في سورة الحاقة. في قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ {28} هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ {29}﴾ الحاقة: 28-29. وزادت هاء السكت للمحافظة على التنغيم الموسيقي. وتكاملاً للمعنى. وليحدث في الفواصل التناسب المقطعي. والتجانس الصوتي.

وتظهر أيضاً زيادة "هاء" السكت في فواصل سورة القارعة حين قراءة قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ {8} فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ {9} وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ {10} نَارٌ حَامِيَةٌ {11}﴾ القارعة: 8-10. فقد زيدت "الهاء" في ضمير المؤنث الغائب "هي" لإحداث التجانس الصوتي والنغمي في رؤوس الآي. وتتواءم مع ما قبلها وما بعدها ولا يحدث ثمة انكسار أو نشاز في الجرس الموسيقي والإيقاعي للفواصل.

ولتناسب الفواصل وحفظ التوازن وإثراءً له يزاد في آخر الكلمة حرف المد "الألف" كما في

قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ الأحزاب: 10. وقوله تعالى: ﴿وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا﴾ الأحزاب: 66. وقوله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ الأحزاب: 67 .وفى هذه الفواصل يقول النحاس: "هذه الألف تقع في الفواصل لتتفق، فيوقف عليها ولا يوصل بها"[٤٠]، ويقول الدمياطي عن ألف المد في هذه المواضع الثلاث "إنها تشبه هاء" السكت. وذكر ما قالوه من أنها زيدت لتناسب الفواصل فيقول: "وقد ثبتت وصلاً إجراء له مجرى الوقف. فكذا هذا الألف وافقهم الحسن والأعمش وقرأ ابن كثير وحفص والكسائي وخلف بإثباتها في الوقف دون الوصل إجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت ألف الإطلاق"[٤١].

تحظى "النون" في الفواصل القرآنية بالنصيب الأكبر. فتدخل النون في التراكيب النحوية. في المثنى وجمع المذكر السالم والأفعال الخمسة. ويمكن من خلال التحكم في بنية الجملة إثبات النون أو حذفها. فعند إرادة إثباتها يمتنع دخول عامل نصب أو خفض يؤدي إلى حذفها. يقول الدكتور :السيد خضر: "قلنا إن كثيراً من الفواصل القرآنية جاءت بصورة الفعل المضارع المرفوع المسند إلى واو الجماعة بصيغتي "تفعلون ويفعلون" ولكي يتحقق الإيقاع بالمدّ والترنّم ينبغي أن يبقى الفعل مرفوعاً بثبوت النون، وحين يأتي الفعل في سياق كان حقه فيه النصب كما اعتاد العرب استعماله تأتي في التركيب توطئة تمنع الفعل من النصب، ومن ذلك :- **﴿كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون﴾** (البقرة :١٨٧).

- **(انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون)** (الأنعام :١٢٨)

- **(فاقصص القصص لعلهم يتفكرون)** (الأعراف :١٧٦)

ولو قيل في الأولى ليتقوا لانتصب الفعل وذهب الإيقاع. ولذا وطّن لرفعه بلعل التي تفيد الرجاء عادة وتمنع الفعل من النصب بجعله مع فاعله في محل رفع خبراً لها، وهذه الصورة تتكرر في الفواصل كثيراً. وقد راجعت مواضع استعمال "لعل" بهذه الصورة المذكورة فوجدتها كثيرة. بل إن استعمال "لعل" بهذه الصورة هو الشائع في استعمالها في القرآن الكريم"[٤٢].

وقد تكرر لعل في الفاصلة لهذا السبب نفسه. ومن ذلك قوله تعالى:

- **﴿لعلّي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون﴾** (يوسف :٤٦)

- **﴿لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون﴾** (يوسف :62) قال الكرماني: "كرر لعل رعاية لفواصل الآي. إذ لو جاء بمقتضى الكلام لقال: "لعلي أرجع فيعلموا. بحذف النون على الجواب"[٤٣].

وقد يُخالَف الاطراد الإعرابي في فاصلة ما لتحقيق الإيقاع وزيادة فائدة دلالية في سياقها.

التضمين والفواصل :

التضمين ظاهرة لغوية مشهورة في الدرس النحوي. والبلاغيّ. وهو - أي التضمين - من الدلائل الرئيسة على سعة اللغة العربية ومرونتها. وحسن تصرفها. والتضمين هو أن يتوسع في استعمال لفظ توسعاً يجعله مؤدياً معنى لفظ آخر مناسبة له. فيعطي الأول حكم الثاني في التعدي واللزوم[٤٤]. وهو عند بعضهم: "إشراب لفظ آخر وإعطاؤه حكمه"[٤٥].

ومن ذلك التضمين، وقوع "مفعول" موقع "الفاعل كقوله تعالى: ﴿حِجَاباً مَّسْتُوراً﴾ الإسراء: 45، وذلك محافظة على تجانس الفواصل في آيات

السورة التي وردت بتنوين الفتح. فألحقت آخر الآية غنة. وجرت الفواصل على وتيرة واحدة. فلو جاءت بصيغة الفاعل "ساتراً" لأحدثت شذوذاً. حيث جاءت الفواصل: كبيرا. غفورا. مستورا. نفورا. مسحوراً". وقوله تعالى: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً﴾ مريم: 61 أي آتياً.

حيث جاءت الفواصل في الآيات "مأتياً. عشيا، تقياً. نسياً" وعلى ذلك كان يقتضي التجانس الصوتي والتناسب النغمي أن تأتي "مأتياً" حذر النشاز والزلل.

ومن ذلك أيضاً وقوع صيغة "فاعل" موقع مفعول" كقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقة: 21 أي مرضية[37]، أو مرضيٌّ بها[38]. وقد جاءت "راضيه" بصيغة الفاعل لتتواءم مع رؤوس الآي التي جاءت على هذه الصيغة: "خافيه. كتابيه. حسابيه. القاضية". وقد اقتضى التوازن النغمي في الفواصل ورود "راضيه" بهذه الصيغة. وفي قوله تعالى: ﴿مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق: 6 أي مدفوق. حيث جاءت الفواصل على وزن فاعل. "طارق. ثابت، دافق" فلو جاءت بصيغة "مدفوق" لحدث اختلال في النغمة التي تسير على وتيرة الفواصل في الآيات.

ومن صور التضمين المرتبط بتناسب الفواصل مجيء الفعل بلفظ الماضي وهو مستقبل والعكس. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى﴾ القيامة: 31 إتباعا لتسلسل الآيات في الفاصلة. إذ ورودها بصيغة (لم يصدق ولم يصل) يؤدي إلى الشعور بالرتابة والشذوذ والزلل في عدم انسجام الصوت النغمي للآيات. ومن ذلك أيضاً العدول عن صيغة الماضي إلى صيغة الاستقبال كما في قوله: ﴿فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾ البقرة: 87 والتقدير: ففريقاً كذبتم وفريقاً قتلتم حيث اقتضى سياق الفواصل ورود فعل القتل بصيغة المضارع الاستقبالي ليدخل في صيغة الأفعال الخمسة فيتواءم مع الفواصل "تشهدون. تعلمون. يؤمنون" ومن ثم كان يحتم الأمر وروده بالصيغة "يقتلون" ناهيك عن تأخيره عن المفعول.

الفواصل والضرورات النحوية

في العربية ضرورات تحتم الخروج على القاعدة النحوية. والتضحية بما هو مألوف منها. ومن الصور التي تركت فيها القاعدة استسلاماً لالتزام الفاصلة صرف مالا ينصرف في بنية التراكيب النحوية وذلك بغرض التناسب. يقول ابن مالك في تسهيل الفوائد: "يصرف مالا ينصرف للتناسب". من ذلك قراءة نافع وعاصم والكسائي: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَا وَأَغْلَالاً وَسَعِيراً﴾ الإنسان:4.

فكلمة "سلاسل" ممنوعة من الصرف في الأصل: لكونها صيغة منتهى الجموع. ولكنها صرفت في هذه القراءة لأجل التناسب بينها وبين (أغلالا) في التنوين. وكذا صرفوا قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا﴾ الإنسان: 15. "فنافع وأبو بكر والكسائي وأبو جعفر بتنوينهما معاً: لأنهما كسلاسل جمعا وتوجيهاً غير أن السلاسل على مفاعيل، ووقفوا عليهما بالألف للتناسب. وقرأ ابن كثير وخلف عن نفسه بالتنوين في الأول وبدونه في الثاني مناسبة لرؤوس الآي".

ومن صور التغيير التي تلحق بالجملة في التركيب أو الأسلوب والسياق لتناسب الفواصل الاستغناء بالجمع عن الإفراد نحو قوله تعالى: ﴿لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خِلاَلٌ﴾ إبراهيم: 31 أي ولا خلة. كما في الآية الأخرى. وجمع مراعاة للفاصلة. وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الصافات: 173 على المعنى. ولو كان على اللفظ

لكان هو الغالب مثل قوله تعالى: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ ص:١١. وقال الكسائي: جاء ههنا على الجمع من أجل أنَّه رأس آية[16].

وكذا الاستغناء بالإفراد عن الجمع نحو قوله تعالى: ﴿واجْعلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾ الفرقان – 74 ولم يقل أئمة كما قال: ﴿وَجَعلْنَاهُمْ أئمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: 73[17]. وكذا الاستغناء بالإفراد عن التثنية. كقوله تعالى: ﴿فَقلنا يا آدَمُ إنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ ولِزوجِك فَلاَ يُخرِجَنَّكُما من الجنَّة فَتَشقى﴾ طه: 117 فالحديث في الآية عن آدم وحواء معاً. ولكن الآية آثرت الإفراد في الفاصلة (فتشقى) لموافقة هذه الآية لرؤوس الآيات السابقة واللاحقة[18].

ومن ذلك بقاء ما حقه الحذف في بنية الكلمة رعاية لتناسب الفواصل. فقد يؤثرون بعض التوجيهات الإعرابية لبعض القراءات. كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات – 36. فقد آثرت الآية عطف الفعل، (فيعتذرون) على (يؤذن) وقد كان النصب ممكناً على اعتبار أن (الفاء) في الفعل (فيعتذرون) للسببية والفعل المضارع بعدها ينصب بأن المضمرة كما يقول النحاة في الآية الكريمة: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ فاطر: 36 ولكن الآية آثرت العدول عن النصب إلى الرفع ولتناسب هذه الفاصلة ما يسبقها وما يلحقها من فواصل[19]. وقرأ الحسن ﴿يَقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُون﴾ فاطر: 36[20] على العطف قال الكسائي: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات: 36 بالنون في المصحف؛ لأنَّه رأس آية ﴿ولا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ بغير نون لأنه ليس برأس آية. ويجوز في كل واحد منهما ما جاز في صاحبه[21].

ومن ذلك أيضاً بقاء حرف العلة مع وجود عامل الجزم .كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى﴾ طه: 77 وقال الدمياطي: "وهذه الألف إشباع لمناسبة الفواصل[22]. حيث عدل عن القاعدة القاضية بجزم الفعل "تخشى" لتناسب الفواصل. وكذا في قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ الأعلى: 6.

فقد بقيت الألف ولم تحذف على النهي: حفظاً لتوازن الفواصل التي جاءت في الآيات بفاصلة الألف "الأعلى. فسوى. فهدى. المرعى. أحوى. تنسى. يخفى. ولم تشذ أي فاصلة منها عن الألف.

ومن مظاهر تطويع القاعدة لمناسبة الفواصل حدوث التغيير في بنية الجملة .ومنه تحوير الفاصلة كما في قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ والقمرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرحمن:5.

حيث قدر الأخفش هذه الآية فقال: أي: بحساب وأضمر الخبر. أظن – والله أعلم – أنه أراد: يجريان بحساب[23]. وفي قوله تعالى: ﴿وهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ والنَّهارَ والشَّمْسَ وَالْقَمرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء: 33 فيه من النحو أنَّه لم يقل: يسبحن ولا يسبح. ومذهب سيبويه أنَّه لما خبَّر بفعل من يعقل. وجعلهن في الطاعة بمنزلة من يعقل خبَّر عنهن بالواو والنون. وقال الفراء: لما خبَّر عنهن بأفعال الآدميين قال: يسبحون، وقال الكسائي: يسبحون لأنَّه رأس آية. كما قال: (نحن جميع منتصر) القمر: 44 ولم يقل منتصرون[24].

ومن ذلك أيضاً إيثار تذكير اسم الجنس كقوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ القمر: 20 . أو إيثار تأنيثه نحو قوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقة: 7 وذلك تمشياً مع فاصلة السورة. ففي الآية الأولى جاءت الفاصلة على "الراء" وفي آية سورة الحاقة كانت الفاصلة "الهاء" فاقتضى ذلك تطويع التذكير أو التأنيث تبعاً للفاصلة ومناسبتها.

ومن ذلك أيضاً عدول بعض الكلمات عن أصلها الصرفي لتتواءم مع رؤوس الآي وحركة الفواصل. يقول السيوطي في الإتقان: "الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما في السبع، في غير ذلك. كقوله تعالى: **﴿فَأُولَئِكَ تَحرَّوْا رشدا﴾** الجن: 14 ولم يجئ رشْداً في السبع، وكذا **﴿وهيِّئ لنا من أمرِنا رَشَداً﴾** الكهف:10 لأن الفواصل في السورتين محركة وسط. وقد جاء في قوله تعالى: **﴿وإن يَروْا سَبيلَ الرُّشْدِ﴾** الأعراف:146 حيث ساكنة الوسط ثم يقول السيوطي: "وبهذا يبطل ترجيح الفارسي قراءة التحريك بالإجماع عليه فيما تقدم". ونظير ذلك قراءة: **﴿تَبَتْ يدَا أَبِي لَهب وتَبَّ﴾** المسد: 1 بفتح "الهاء" وسكونها. ولم يقرأ سيصلى ناراً ذات لهب إلا بالفتح لمراعاة الفاصلة".

وقد راعى القرآن الكريم - وهو المعجزة الكبرى - فصاحة العرب وبيانهم في التعامل مع العربية .ويبدو ذلك جلياً في تعامل العرب مع الفواصل القرآنية. فها هي ذي الفاصلة تكون مطواعة للفواصل السابقة عليها واللاحقة بها في الحركات كما في آية سورة القمر **﴿تجْري بِأعْيُننا جزاء لمن كانَ كُفِر﴾** القمر - 14 حيث جاءت الفواصل محتفظة بحركاتها في جميع فواصل الآيات. فقد روي أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأ: (وحملناه على ذات ألواح ودسر. تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر) بفتح الكاف .

وقال الأعرابي بفطرته التي لا تقبل التنافر أو النشاز: لا يكون ... فقرأها عليه بضم الكاف وكسر الفاء. فقال الأعرابي يكون".

وقد راعى القرآن الكريم حركة الفواصل. كما في بداية سورة التكوير التي جاءت في صيغة أسلوب الشرط وخرجت على القاعدة النحوية. "لأن إذا بمنزلة حروف المجازاة لا يليها إلا الفعل مظهراً أو مضمراً". فجاءت الآيات ملتزمة بالتركيب. ولم تشذ آية منها عنه: **﴿إذا الشَمْسُ كُوِّرَتْ {1} وَإذا النُّجُومَ انكدرَتْ {2} وَإذا الْجِبَالُ سُيِّرتْ {3}﴾** التكوير:1-3. وكذا في سورتي الانشقاق، والانفطار.

ومن ذلك أيضاً إيراد الجملة التي رُدَّ بها ما قبلها على غير وجه المطابقة في الاسمية والفعلية كقوله تعالى: **﴿وَمِن النَّاسِ مَن يقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾** البقرة:8 ولم يطابق بين قولهم "آمنا" وبين ما ورد به فيقول "ولم يؤمنوا" أو "ما آمنوا" لذلك".

كذلك إيراد أحد القسمين غير مطابق للآخر، نحو قوله تعالى: **﴿فَلَيعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِين صَدقُوا ولَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾** العنكبوت: 3، ولم يقل "الذين كذبوا". ومن ذلك أيضا، إيراد أحد جزأي الجملتين على غير الوجه الذي أورد نظيرها من الجملة الأخرى نحو قوله تعالى:

﴿أولَئِكَ الَّذِين صَدقُوا وأولَئك هُمَ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: 177.

ومن الضرورات التي التزمت في التراكيب النحوية اقتضاء المناسبة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه نحو قوله تعالى: **﴿ولَوْلَا كَلِمةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّك لَكَانَ لِزَاما وَأَجَلٌ مُسمًّى﴾** طه:129، وكذا في الجمع بين المجرورات نحو قوله تعالى: **﴿ثُمَّ لاَ تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً﴾** الإسراء:69. فإن الأحسن الفصل بينهما، إلا أن مراعاة الفاصلة اقتضت عدمه وتأخير تبيعاً"، ولتناسب الفواصل ومواءمته للمعنى في سياق الآية آثر القرآن في سورة النجم في الفواصل لفظاً غريباً يقول تعالى: **﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾** النجم: 22 ولم يقل جائرة أو ظالمة أو غيرها. وقد

عدَّها ابن الأثير من الألفاظ الغريبة التي حسنت بحسن موقعها؛ لأنها جاءت على الحرف المسجوع. الذي جاءت السورة جميعها عليه، وغيرها لا يسد مسدها. فلو قلنا مثلا: ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذاً قسمة ظالمة. لم يكن النظم كالنظم الأول. وكان الكلام كالشيء المعوز الذي يحتاج إلى تمام(٨٠). ونظر الرافعي إلى هذه الكلمة نظرة عميقة حين قال: وفي القرآن لفظة غريبة هي أغرب ما فيه. وما حسنت في كلام قط إلا في موقعها منه، وهي كلمة "ضيزي" من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾، ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه. ولو أوردت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها، فإن السورة التي هي منها، وهي سورة النجم مفصلة كلها على الألف. فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل. ويعلل الرافعي الأبعاد العميقة التي توائم بين الفاصلة والسياق في وضع هذه الكلمة "ثم هي في معرض الإنكار على العرب إذ وردت في ذكر الأصنام. وزعمهم في قسمة الأولاد. فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات الله مع وأدهم البنات فقال تعالى: **﴿ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيزي﴾**(٨١). فكانت غرابة اللفظة أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها. وكانت الجملة كلها كأنها تصور في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى. والتهكم في الأخرى، وقد جمعت إلى ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية.

وهكذا يبرز أثر الفواصل القرآنية في بنية الجملة وتراكيبها في القرآن الكريم مما يكون له أثره الواضح في الظواهر النحوية، ويظهر ذلك الإعجاز القرآني في تطويعه لبنية الجملة وتركيبها تبعاً لحاجة الفواصل. وقد استعمل القرآن حروفاً ذات وقعٍ نغميٍّ ووضوحٍ سمعيٍّ؛ لتظهر للسمع حين الوقوف عليها. ويحدث التطريب والتغلغل في أحشاء الأفئدة وأوطارها حتى يتأثر بنغماته من لا يعرفون اللغة القرآنية ولا يفقهون معانيها أو دلالتها. فالقرآن الكريم يختار الفاصلة بدقة عجيبة تدل على إعجاز بياني. فهي من جهة الدلالة تتوافق مع مضمون الآية، ومن جهة الصوت تتوافق مع الإيقاع العام للآيات السابقة واللاحقة، حتى إن السامع إذا كان ذا نظر ثاقب بفن الكلام وسمع الفاصلة أدرك موقعها من الكلام. ■

الحواشي

(١) ظواهر قرآنية. د. البدراوي زهران. ص ٢٠٤

(٢) الكتاب. سيبويه، ٤/٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧

(٣) التصوير الفني في القرآن الكريم. سيد قطب ص٨٦

(٤) تهذيب اللغة للأزهري ١٢/١٤

(٥) تاج اللغة وصحاح العربية. للجوهري ١/١٠٤

(٦) مقاييس اللغة .لابن فارس. مادة (ن س ب) التكملة من المجمل. وفي اللسان: الطريق المستقيم الواضح .

(٧) أساس البلاغة للزمخشري. ٢/ ٤٣٧ -٤٣٨ .

(٨) لسان العرب لابن منظور مادة (ن س ب)

(٩) المصباح المنير للفيومي ص ٦٠٢

(١٠) المقتضب، للمبرد ١/ ٢٦٥

(١١) الكشاف. للزمخشري. ٢/ ٤٤٢

(١٢) السابق: ٤/ ٤٤٤

(١٣) الأمالي الشجرية ١/٢٢١

(١٤) إملاء ما منَّ به الرحمن. للعكبري / ٣٤٥. بتصرف يسير. والدمياطي، إتحاف فضلاء البشر /٣٢٨

(١٥) البحر المحيط. لأبي حيان ١/٣٠-٣١

(١٦)البحر المحيط ١/٤١

(١٧) الفواصل القرآنية. د السيد خضر. في موقع islmhouse.com

(18) البرهان ١/ ٦٠

(١٩) إحياء علوم الدين. للغزالي ٦/١٤٧

(٢٠) معترك الأقران ١/٣٢. الاتقان ١/٩٩. البرهان ١/٥٨

(٢١) من صور البديع. لابن المعتز ٢/ ١٨٥

(٢٢) السابق ١٨٦/٢

(٢٣) السابق ١٨٧/٢

(٢٤) تفسير ابن كثير ٤ / ٢٦٩ ورواه الترمذي في مسنده .

(٢٥) الكشاف. للزمخشري. المكتبة التجارية. القاهرة د . ت ٤ / ٤٩ .

(٢٦) صور البديع لابن المعتز ١٨٧/٢

(٢٧) من أسرار اللغة. إبراهيم أنيس. ص ٢٩٥

(٢٨)) الكتاب ٢١٢/٢. والمقتضب للمبرد ٢٦٨/٢. وشرح المفصل لابن يعيش ٧٦/٢

(٢٩) البحر المحيط. لأبي حيان ٢٠/١- ٣١

(٣٠) معاني القرآن. للأخفش ١٦/١. ومعاني القرآن للزجاج ١٠/١

(٣١) مجاز القرآن ٢٤/١. إعراب ثلاثين سورة ص ٢٥

(٣٢) المحتسب لابن جني ٢٤٤/٢

(٣٤) إملاء ما من به الرحمن للعكبري ص٥٧

(٣٤) الفواصل القرآنية. للدكتور السيد خضر. في موقع على النت

(٣٥) بناء الجملة العربية. د: محمد حماسة عبد اللطيف ص ١٢٧-١٣٨.

(٣٦) إعراب ثلاثين سورة للعكبري ص٦٧-٦٨-

(٣٧) مغني اللبيب ص ٦٩٣

(٣٨) همع الهوامع. ١٠/٣

(٣٩)الأصول. لابن السراج ٣٢٤/٢

(٤٠) إعراب القرآن. لأبي جعفر النحاس. ١٨٤/٣

(٤١) إملاء ما من به الرحمن. ص ٤٨٧-٥٨٢

(٤٢) إعراب القرآن للنحاس ٦٥/٥

(٤٣) شرح التصريح على التوضيح ٣١٤/١

(٤٤) معاني القرآن للفراء ١٠١/٣

(٤٥) السابق ٢٢١/١

(٤٦) معاني القرآن وإعرابه. للزجاج ٤٥٧/١

(٤٧) إعراب القرآن. لأبي جعفر النحاس ٣/ ٣٩٦

(٤٨) النحو العربي والدرس الحديث. د: عبده الراجحي ص ١٥٢

(٤٩) نفس المرجع ص ٢٥٣

(٥٠) إعراب القرآن. للنحاس ٣٢٧/٣

(٥١) إتحاف فضلاء البشر. للدمياطي ص ٤٥٢

(٥٢) أسرار التكرار في القرآن. د السيد خضر. دار الاعتصام. القاهرة ص ١١٢

(٥٣) الكشاف. للزمخشري. دار الريان للتراث. ط ٣. ١٤٠٧ هـ. ١٩٨٧ م. ٢٠١/١

(٥٤) الخصائص. لابن جني ٢/ ٣٠٨. ٤٣٥

(٥٥) مغني اللبيب ٧٩١/٢. وحاشية الصبان ٩٥/٢

(٥٦) الصاحبي. لابن فارس. ص ١٦٨. والاتقان للسيوطي. ص ٤٤٢

(٥٧) فقه اللغة. للثعالبي ص٢٢٣

(٥٨) الصاحبي ص ١٦٨

(٥٩) تسهيل الفوائد. لابن مالك. ص٢٢٣

(٦٠) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص٦٦٣

(٦١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٤٤٨/١

(٦٢) إتحاف فضلاء البشر. للدمياطي ص٥٦٥. ٥٦٦

(٦٣) العاتقان للسيوطي. ص٤٤٢

(٦٤) إعراب القرآ. للنحاس. ٤٤٧/٣

(٦٥) الإتقان. للسيوطي ص٤٤٢

(٦٦) إملاء ما من به الرحمن. للعكبري. ص ٤٢٤

(٦٧)مغني اللبيب. لابن هشام /٦٢٥

(٦٨) المحتسب ٢٠١/٢

(٦٩) إعراب القرآن الكريم للنحاس ٢٧٤/٣

(٧٠) إتحاف فضلاء البشر. للدمياطي. ص ٣٨٦

(٧١) معاني القرآن للأخفش ٤٩٠/٢

(٧٢) إعراب القرآن. للنحاس ٣/ ٧٠

(٧٣) الإتقان. للسيوطي ص ٤٤١

(٧٤) السابق. ٤٤١

(٧٥) البيان والتبيين. للجاحظ ١٧٤/٢

(٧٦) إعراب القرآن. ١٥٥/٥

(٧٧) الإتقان. للسيوطي ص٤٤٢

(٧٨) السابق. ص ٤٤٣

(٧٩) الإتقان ص٤٤١

(٨٠) المثل السائر. لابن الأثير ص ٦٢

(٨١) إعجاز القرآن ص ٢٦١ -٢٦٢

المصادر والمراجع:

(١) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، للعلامة الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد عبد الغني (الدمياطي) الشهير بالبناء. بعناية: الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية. بيروت ط ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م.

(٢) الإتقان في علوم القرآن. للحافظ جلال الدين السيوطي، مكتبة مصر، د.ت.

(٣) إحياء علوم الدين. لأبي حامد الغزالي تقديم طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة الصفا. القاهرة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

(٤) أساس البلاغة. الزمخشري. دار الكتاب المصرية ١٣٤١هـ - ١٩٢٢م.

(٥) الأشباه والنظائر. للسيوطي. دار الكتاب العربي. بيروت ط١ / ١٤٠٤: ١٩٨٤ م

(٦) الأصول في النحو. لابن السراج. تح: عبد الحسين القتلي. مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٦م.

(٧) إعراب القران. لأبي جعفر النحاس. تح: زهير غازي زاهد. عالم الكتب والنهضة العربية. ١٩٨٥.

(٨) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم. ابن خالويه تصحيح السيد عبد الرحيم محمود. دار الكتب المصرية. ١٩٤١م.

(٩) إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. أبو البقاء عبد الله بن الحسين عبد الله العكبري. دار الفكر. بيروت. ط١ / ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

(١٠) الأمالي الشجرية. ضياء الدين أبو السعادات هبة الله. حيدر أباد. ط١ / ١٣٤٩هـ.

(١١) البحر المحيط. أبو حيان. دار الفكر. بيروت .د .ت

(١٢) البرهان في علوم القرآن. للزركشي. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العلمية. القاهرة ط١ / ١٣٧٢هـ - ١٩٧٢م.

(١٣) البيان والتبيين. للجاحظ. دار إحياء التراث. بيروت. د.ت.

(١٤) تاج اللغة وصحاح العربية. للجوهري. المطبعة الأميرية. مصر. ١٢٨٢هـ.

(١٥) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. ابن مالك. تح محمد كامل بركات. دار الكتاب العربي. مصر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

(١٦) تفسير القرآن العظيم. للحافظ ابن كثير. دار المنار. القاهرة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(١٧) تهذيب اللغة. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. تح عبد السلام هارون ومراجعة محمد على النجار. الدار المصرية للتأليف والترجمة. ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

(١٨) حاشية الصبان. ط البابي الحلبي. القاهرة ١٣٦٦هـ.

(١٩) الخصائص لابن جني. تح محمد النجار. ط دار الكتب المصرية. ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.

(٢٠) السبعة في القراءات. ابن مجاهد. تح د. شوقي ضيف. دار المعارف. مصر ط٢.

(٢١) شرح التصريح على التوضيح. الشيخ خالد الأزهري. ط الحلبي د.ت.

(٢٢) الصاحبي. لابن فارس. تح: أحمد حسن بسج. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١ / ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

(٢٣) ظواهر قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية بين القدماء والمحدثين. د. البدراوي زهران دار المعارف. مصر. ط٣ / ١٩٩٦ م.

(٢٤) فقه اللغة وأسرار العربية. أبو منصور الثعالبي. بعناية محمد إبراهيم سليم. مكتبة القرآن. القاهرة. د.ت.

(٢٥) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم. د. فتحي أحمد عامر. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

(٢٦) في بناء الجملة العربية. د. محمد حماسة عبد اللطيف. دار القلم. الكويت ١٩٨٢م

(٢٧) الكتاب. سيبويه. تح عبد السلام هارون. دار الجيل. بيروت. د. ت.

(٢٨) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الزمخشري. دار الكتاب العربي. بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٩) لسان العرب. ابن منظور. الدار المصرية للتأليف والترجمة. د. ت.

(٣٠) المثل السائر. لابن الأثير. تح د. أحمد الحوفي. ود.بدوي طبانه. نهضة مصر .د.ت.

(٣١) المحتسب لابن جني. تح علي النجدي ناصف. وآخرين. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. مصر ١٣٨٦هـ.

(٣٢) معاني القرآن. للأخفش. تح فائز فارس الحمد. الكويت ١٩٧٩م.

(٣٣) معاني القرآن وإعرابه. للزجاج. تح عبد الجليل شلبي. عالم الكتب. بيروت ١٩٨٨م.

(٣٤) معاني القرآن للفراء. تح أحمد يوسف نجاتي. ومحمد علي النجار. الدار المصرية د.ت.

(٣٥) معترك الأقران في إعجاز القرآن. للسيوطي، تح محمد علي البجاوي، دار الفكر العربي . مصر .د.ت.

(٣٦) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ابن هشام، تح د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. بيروت ط٥ ١٩٧٩م.

(٣٧) المصباح المنير. الفيومي. تح د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف . مصر . د.ت.

(٣٨) المقتضب للمبرد. تح محمد عبد الخالق عضيمة. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٩٦٢م.

(٣٩) مقاييس اللغة، لابن فارس. تح: عبد السلام هارون. مكتبة الحلبي. القاهرة

(٤٠) من أسرار اللغة. إبراهيم أنيس. مكتبة الأنجلو المصرية. ط٥ / ١٩٨٤م.

(٤١) النحو العربي والدرس الحديث. د. عبده الراجحي. النهضة العربية ١٩٧٩م.

(٤٢) همع الهوامع. السيوطي. تح عبدا لعال سالم مكرم. وعبد السلام هارون. دار البحوث العلمية. الكويت. ١٩٧٧م - ١٩٨٠م.

(٤٣) الفواصل القرآنية. مقال للدكتور: السيد خضر. في موقع إسلامي.

معرفة الإخوة والأخوات من الرواة

د. فاضل إسماعيل خليل
جامعة البصرة - العراق

المقدمة:

معرفة الإخوة والأخوات من الرواة (إحدى معارف أهل الحديث المفردة بالتصنيف)[1]. وهو فن مهم من فنون مصطلح الحديث وصف بأنه (علم برأسه غزير)[2]، وهو نوع لطيف[3] جعله الحاكم النيسابوري[4] النوع السادس والثلاثين من علم مصطلح الحديث، وجعله ابن الصلاح النوع الثالث والأربعين[5].

وقد ورد لفظ الأخ والأخت وما اشتق منهما في نحو(١٠٦) آية قرآنية[6]. ولفظ الأخ يشمل الأخ الشقيق والأخ لأب والأخ لأم، وأطلق القرآن الكريم لفظ الأخ على الواحد من القوم قال تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً﴾ (الأعراف:٦٥).

وقال تعالى: ﴿وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ (ق:١٣).

ووصف القرآن الكريم المؤمنين بالإخوة. يجمعهم رحم الإسلام. كما يجمع الإخوة من النسب رحم الأم وصلب الأب، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات:١٠)، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ (الحشر:١٠). وقال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة:١٧٨).

وتارة يعبر القرآن عن القرين والصاحب والتابع بلفظ الأخ. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (الاسراء:٢٧).

وجعل موسى بن هارون الإخوة في القرآن الكريم على خمسة وجوه اتفقنا معه في بعضها[7]. وموضوعنا يتعلق تحديداً بالإخوة المرتبط بعضهم ببعض بصلة النسب سواء أكانوا آخوة أشقاء أم آخوة لأب أم أخوة لأم.

ومن محاسن هذه الآمة أن ظهر في الأسرة الواحدة عدد من الإخوة اشتغلوا كلهم بطلب العلم، ومنهم من صرف جهده إلى علم الحديث خاصة تحملا ورواية كما هو الحال في سفيان بن عيينة وإخوته[8].

ومن بركة الله تعالى على هذه الأمة أن جعل نتاج بعض الأسر من البنين والبنات حالة متميزة لا توجد في غيرها من الأمم، قال ابن حزم في كتابه الفصل[9]. بلغنا عن أنس بن مالك وخليفة بن

أبي السعدي وأبي بكرة أنهم لم يموتوا حتى مشى بين يدي كل واحد منهم مائة ذكر من ولده. وكان يركب مع عمر بن الوليد ابن عبد الملك ستون رجلاً من ولده. وكان لجعفر بن سليمان بن علي. ابن عبد الله بن عباس أربعون ذكرا سوى أولادهم. وولد لعبد الرحمن بن الحكم ابن هشام بن عبد الرحمن الداخل خمسة وأربعون ذكرًا عاش منهم نيف وثلاثون. وبلغ لموسى بن إبراهيم بن موسى ابن جعفر الصادق مبلغ الرجال واحد وثلاثين ذكرًا.

وقال السخاوي سمى ابن الجوزي لسعد بن أبي وقاص خمسة وثلاثين ولدًا. روى عنه ممن له رواية في الكتب الستة، إبراهيم، وعامر، ومحمد، ومصعب، وعائشة[١].

وقد كانت خطتي في البحث بعد المقدمة تتكون من المباحث الآتية:-

- تعريف الإخوة والأخوات في اللغة والاصطلاح.
- المصنفون في الإخوة والأخوات.
- فوائد معرفة الإخوة والأخوات.
- الأمثلة في الإخوة والأخوات.

أمّا الخاتمة فتحتوي على أهم النتائج والتوصيات التي اشتمل عليها البحث.

تعريف الإخوة والأخوات في اللغة والاصطلاح:

الإخوة، جمع أخ. قال ابن منظور[١١]: الأخ من النسب معروف. ويطلق على الصديق والصاحب. والأخ الواحد، والاثنان أخوان والجمع إخوان وإخوة.

قال الجوهري: الأخ أصله أخو. بالتحريك، لأنه جمع على آخاه مثل آباء. والذاهب منه واو لأنك تقول في التثنية: أخوان.

وتقول العرب فلان أخو كربة وأخو لزبة. وما أشبه ذلك أي صاحبها وأكثر ما يستعمل الإخوان في الأصدقاء والإخوة في الولادة. وهو ما يراه أهل البصرة.

لم يرض بعض الدارسين هذا الرأي وردوه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات:١٠) ولم يعن النسب. وبقوله تعالى: ﴿....أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ﴾ وهذا في النسب[١٢].

أمّا الأخوات. جمع أخت، وهي أنثى الأخ، وزنها فَعَلة. فنقولها إلى فُعل وليست التاء فيها بعلامة تأنيث كما يظن البعض، والأصل فيها (أخْوة) فحذفت الواو كما حذفت من الأخ. وجعلت الهاء تاءً فنقلت ضمة الواو المحذوفة إلى الألف. فقيل (أخت) والواو أُخت الضمة.

قال الجوهري: وأخت بيّنة الإخوة. وإنما قالوا أُخت بالضم ليدل على أنّ الذاهب منه الواو.أ.هـ[١٣].

والأخ في اصطلاح العلماء: هو الناشيء مع أخيه من منشأ واحد على السواء. وقال الراغب: هو المشارك لآخر في الولادة من الطرفين أو أحدهما أو الرضاع. ويستعار لكل مشارك في قبيلة أو دين أو حرفة. أو معاملة. أو مودة ونحوه من المناسبات[١٤].

المصنفون في الإخوة والأخوات:

معرفة الإخوة والأخوات من الرواة في كل طبقة من طبقات المحدثين هو إحدى معارف أهل الحديث التي اعتنوا بها وأفردوها بالتصنيف. وهذا ما نبّه إليه ابن الصلاح وهو يتحدث عن هذا النوع من فن مصطلح الحديث فقال هو: " إحدى معارف أهل الحديث المفردة بالتصنيف"[١٥]. وإفراد هذا النوع بالبحث والتصنيف يدل على

معرفة الإخوة والأخوات من الرواة

مدى اهتمام علماء الحديث بالرواة ومعرفة أنسابهم وإخوتهم وشيوخهم وتلامذتهم وأوطانهم ورحلاتهم وغير ذلك[١٦].

وأول من صنّف في هذا العلم علي بن المديني[١٧]. قال حنبل بن إسحاق بن حنبل: نظر أبو عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - في هذا الكتاب. فعجب من تلخيص علي بن المديني هذه الأسماء ومعرفته بها[١٨].

قال الدكتور باسم فيصل الجوابرة: وهذه شهادة من الإمام أحمد لعلي بن المديني ولكتابه هذا[١٩]. ثم تلاه الإمام مسلم وأبو داود والنسائي وأبو العباس السراج[٢٠] الجعابي[٢١]. ثم الدمياطي[٢٢]، وصنف أبو المطرف ابن فطيس الأندلسي كتابه (الإخوة)[٢٣]. وصنف في خصوص أولاد المحدثين فقط أبو بكر بن مردوية. وصنّف الدارقطني في خصوص الإخوة من ولد عبد الله وعتبة ابن مسعود. وصنف في رواية الإخوة بعضهم عن بعض الحافظ أبو بكر بن السني[٢٤].

فوائد معرفة الرواة من الإخوة والأخوات:

الوقوف على الإخوة والأخوات من الرواة له أهمية كبيرة في تميّز الرواة بعضهم عن بعض، فيتحقق بذلك الأمن من الغلط. أو ظن من ليس بأخ أخًا للاشتراك في اسم الأب كأحمد ابن اشكاب. وعلي بن اشكاب. ومحمد ابن اشكاب. فهم ليسوا بإخوة[٢٥].

قال ابن الصلاح: عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة. وأرقم بن شرحبيل أخوان. وهذيل بن شرحبيل وأرقم ابن شرحبيل اخوان آخران[٢٦]. ويرى السيوطي[٢٧] أنّ ما ذكره ابن الصلاح لا يتأتى على قول الجمهور. فإنه قد وهم في جعل أرقم بن شرحبيل اثنان. والصواب أنه واحد. ولكن هل هو أخو عمرو أم أخو هذيل؟ فيرى ابن الملقن أنه أخو عمرو[٢٨]. بينما رجح السيوطي أن أرقم هو أخو هذيل[٢٩].

قلت: وهذا الوهم الذي حصل في جعل الواحد اثنين. ثم الاختلاف في تعيينه أخو من هو؟ يؤكد أهمية الوقوف على هذا العلم. فمن لا معرفة له بعلم الإخوة والأخوان يظن أن الكل أخوة ويخلط بينهم، والأمثلة التالية تؤكد ما أقول. فعبد الله بن دينار وعمرو بن دينار يحسب من لا معرفة له بالإخوة والأخوات أنهما أخوان، مع أنهما ليسا بأخوين. وإن كان اسم أبيهما واحدًا[٣٠]. وأحيانًا يكون الاشتراك في اسم الأب واسم الجد كما في عبد الله بن عمرو بن علقمة. ومحمد بن عمرو بن علقمة. فهما ليسا بأخوين. وفرق بينهما يحيى بن معين. فقال عن عبد الله: بأنه شيخ مكي[٣١].

ويحمل المثال الآتي وضوحًا أكثر في بيان أهمية الوقوف على الإخوة والأخوات من الرواة. محمد بن ثابت، وعلي بن ثابت أخوان آخران.

وقد ميّز بينهما أبو حاتم الرازي فجعل محمد ابن ثابت الأول من أهل مرو أصله بصري[٣٢]. ومحمد بن ثابت الآخر هو ابن عمرو ابن أخطب الأنصاري أبو النضر. وقال له أخ آخر اسمه عزرة[٣٣]. ووقفت لعبد الله بن عباس على ولدين كل منهما سمي بمحمد[٣٤]. ونظرًا لخطورة مثل هذا الخلط بعد جعل ابن الصلاح مثل هذا الاشتباه في أسماء الرواة وتمييزهم نوعًا من أنواع علوم الحديث اسماه المتفق والمفترق[٣٥]. وهو الذي اتفق فيه أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم أو نحوها لفظًا وخطًا مع اختلاف المسميات[٣٦].

قال ابن الصلاح: وزلق بسببه غير واحد من الأكابر. ولم يزل الاشتراك من مظان الخلط في كل علم[٣٧].

ومن فائدة معرفة الإخوة والأخوات. كشف

الإبهام الواقع في السند إذا كان من نوع إبهام القرابة[٣].

مثاله: قال أبو داود الطيالسي حدثنا شعبة عن سعد بن إبراهيم قال: حدثني بعض إخوتي عن أبي جبير بن مطعم قال: أتيت المدينة في فداء بدر... الحديث[٣]. ثبت من البحث والاستقراء في كتب الرجال أن أبا حاتم الراوي ذكر أنّ لسعد بن إبراهيم أخوين اثنين هما صالح والمسوّر[٣]. ورغم أنني في رسالتي للدكتوراه لم أجزم أيًا منهما الذي حدث أخاه سعداً بالحديث[٣]. غير أن معرفتهما والوقوف عليها شكل خطوة مهمّة في حصر الإبهام وتحديده.

ولنا مثال آخر: قال أبو داود الطيالسي حدثنا شعبة قال أخبرني سلمة بن كهيل عن أبي الحكم السلمي. قال أخبرني أخي عن أبي سعيد قال: نهى رسول الله (ﷺ) عن الجر والدباء والمزفت... الحديث[٤].

وثبت من البحث والاستقراء أنّ أبا حاتم الرازي[٤] ذكر أن لأبي الحكم السلمي أخًا يسمى مالك ابن الحارث. ونصّ الخزرجي على أنّ لمالك رواية عن أبي سعيد الخدري[٤]، فتعين بذلك الأخ المبهم في سند الحديث وانكشف[٤].

ومثلما يكون إبهام الإخوة والأخوات في الإسناد الواقع في كتب الحديث. يكون أيضا في كتب الرجال. فقد جاء في ترجمة قرة بن بشر روى عنه أخو إسماعيل بن أبي خالد[٤]. وإذا عرفنا أنّ لإسماعيل بن أبي خالد ثلاثة إخوة هم أشعث بن أبي خالد[٤]. وسعيد بن أبي خالد[٤]. والنعمان بن أبي خالد[٤]. انحصر الأخ في هؤلاء، وبعد ذلك نستطيع من متابعة تراجمهم والوقوف على شيوخهم وتلامذتهم وكذا الوقوف على تلامذة قرة ابن بشر أن نتوصل إلى الأخ المبهم.

وهكذا تبرز أهميّة الوقوف على الإخوة والأخوات لا سيما إذا عرفنا أنّ هنالك الكثير من الإبهام الذي يحتاج إلى معرفة الإخوة والأخوات لكشفه وتعيينه. فعلى سبيل التمثيل لا الحصر أخو بكر بن سعيد الصدفي المصري الذي قال عنه أبو حاتم الرازي[٥]: لم يعرف اسمه. وأخو أبي نمر[٥]. وجاء في كتاب (الرواة من الإخوة والأخوات)[٥] (يحيى بن عبد الله بن سالم روى عن أخيه عن سالم في فأرة وقعت في زيت). قال الدكتور باسم فيصل الجوابرة: (لم يذكره المؤلف ولم استطع معرفته)[٥].

ومن فائدة معرفة الإخوة والأخوات من الرواة هو التمييز بين الإخوة إذا اتفقوا في الاسم. كما في أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري. إذ يحمل هذه التسمية أخوان اشتركا فيها. في ويكون التمييز بينهما غالبًا باللقب ونحوه[٥]. يقول الإمام السخاوي (وهو في المتأخرين كثير)[٥].

ويرى الدكتور نور الدين عتر أن معرفة الإخوة والأخوات من فوائده (...أنه قد يشتهر أحد الإخوة بالرواية فلا يظن الباحث إذا وجد الرواية عن بعض إخوته أنها وهم)[٥].

قلت: وهو فهم سديد رليته لم يمثل له.

من غرائب الإخوة والأخوات:

في موضوع الإخوة توجد غرائب عجيبة استلزمت أن أفرد لها عنوانًا خاصًا أدونها فيه. فمن غرائب الإخوة والأخوات ما ذكر أن أنس بن مالك (رضي الله عنه) ولد له من صلبه أكثر من (١٢٠) ولدًا. دفن بيده مائة ليس بينهم سقطًا ولا ولد ولد[٥].

وجاء في صحيح البخاري[٥]: أن أنس بن مالك قال: حدثتني ابنتي أمينة أنه دفن لصلبي مقدم حجاج البصرة بضع وعشرون ومائة.

وذكر أبو علي القالي[59]: كان حضرميّ بن عامر عاشر عشرة من أخوته فماتوا فورثهم، فقال ابن عم له يقال له جزْء: من مثلك! مات إخوتك فورثتهم فأصبحت ناعمًا جذلاً. فقال حضرميّ:

يزعمُ جزْء ولم يقل سددا
انــي تــروّحتُ نــاعــمًــا جــذلا
إن كُنتَ ازننتني بها كذبًا
جزءُ فلاقيتَ مِثلها عجلا
افــرحُ إن أرزأ الكرام وإن
أرث ذودًا شصائصًا نبلا
كم كان في إخوتي إذا احتضن
الأقوام تحت العجاجة الأسلا
من واجدٍ ماجد آخي ثقة
يُعطي جزيلاً ويضرب البطلا
إن جئته خائفًا أمنت وإن
قال سأحبوك نائلاً فعلا

فجلس جَزْء على شفير بئر وكان له تسعة أخوة فأنخسفت بإخوته ونجا هو، فبلغ ذلك حضرميًا، فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، كلمة وافقت قدرًا وأبقت حقدًا.

ومن غرائب الإخوة، أن موسى بن عبيدة الربذي كان بينه وبين أخيه عبد الله بن عبيدة ثمانون سنة[60]. وقال ابن قتيبة الفرق بينهما ستون سنة[61]. وجعل ابن ماكولا محمد بن عبيدة بدل أخيه عبد الله، وقال: قيل أكبر من أخيه موسى بثمانين سنة[62]. وإذا كانت الثمانون سنة وهي فارق العمر بين موسى بن عبيدة وأخيه عبد الله أو محمد قد شكلت غرابة، فإن اشترك أخوين في حمل اسم واحد قد شكل أكثر غرابة كما هو الحال في أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري[63]. يقول السخاوي وهذا في المتأخرين كثير. والتمييز بينهما يكون غالبًا باللقب ونحوه[64].

ومن غرائب الإخوة أبناء راشد أبي إسماعيل السلمي، أربعة ولدوا في بطن واحد وكانوا علماء، وهم محمد وعمر وإسماعيل وعليّ الذي بلغ من العمر هو وأخويه محمد وعمر ثمانين عامًا[65].

وحكى الشافعي عن شيخ أخبره باليمن أنه ولد له خمسة أولاد في بطن واحد[66]. بل الأغرب من ذلك ما حكاه السخاوي نقلاً من تاريخ بخارى من حديث محمد بن الهيثم بن خالد البجلي الحافظ ببخارى أنه قال: كان ببغداد قائد من بعض قواد المتوكل، وكانت امرأته تلد البنات، فحملت المرأة فحلف زوجها إن ولدت هذه المرة بنتًا قتلها بالسيف، فلما قربت ولادتها وجلست القابلة عندها، ألقت المرأة مثل الجريب وهو يضطرب فشقوه فخرج منه أربعون ابنًا وعاشوا كلهم. قال محمد بن الهيثم وأنا رأيتهم ببغداد ركبانًا خلف أبيهم وكان اشترى لكل واحد منهم ظئرًا[67] (أي مرضعة).

وقريبًا مما سبق ما حكاه ابن المرزبان أن امرأة بالأنبار ألقت كيسًا فيه اثنا عشر[68] ولدًا. قلت: كفانا مؤنة النقد والتعليق على هذه الحكاية والتي قبلها أننا أوردناها تحت عنوان (غرائب الإخوة والأخوات).

قال السخاوي: ومن العجيب أنَّ للناصر محمد ابن المنصور قلاون من الأولاد ثمانية، ولواء السلطنة على الولاء في مدة ثلاث عشرة سنة، أولهم المنصور أبو بكر، ثم الأشرف كجك، ثم الناصر أحمد، ثم الصالح إسماعيل، ثم الكامل شعبان، ثم المظفر حاجي، ثم الناصر حسن، ثم الصالح صالح، وبعده أعيد للذي قبله فطالت

مدته بالنسبة لأخوته. وللناصر محمد ممن لم يلِ جماعة منهم الأمجد حسين وهو آخر أولاد أبيه موتًا(٦٩).

ومن غرائب الإخوة يجتمع ثلاثة من الإخوة في سند واحد يروي بعضهم عن بعض كما هو الحال في أولاد سيرين الأنصاري. فقد روى محمد بن سيرين عن أخيه يحيى عن أخيه أنس عن مولاه أنس بن مالك عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: ((لبيك حجًا حقًا تعبدًا))(٧٠).

قال ابن الصلاح وهذه غريبة(٧١)، وتبعه النووي، فقال: وهذه لطيفة غريبة ثلاثة أخوة روى بعضهم عن بعض(٧٢).

بل ذكر ابن طاهر أنَّ هذا الحديث رواه محمد عن أخيه يحيى عن أخيه سعيد عن أخيه أنس وهو في مشيخة أبي الغنائم النرسي(٧٣)، فعلى هذا اجتمع أربعة أخوة في إسناد واحد، وهو نادر تستحسن المطارحة به(٧٤).

وذكر الحاكم النيسابوري غريبة لطيفة مفادها أنّ هناك بني أخ ثلاثة هم أكبر من عمومتهم. علقمة بن قيس بن يزيد أبو شبل أكبر من عمه الأسود بن يزيد. وعبد الله بن عيسى ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى أكبر من عمّه محمد بن عبد الرحمن. وعمارة ابن القعقاع بن شبرمة أكبر من عمّه عبد الله بن شبرمة(٧٥).

الأمثلة في الإخوة والأخوات:

ذكر المصنفون في فن علوم الحديث أمثلة للإخوة والأخوات مبتدئين بالأخوين فصاعدًا. وقبل أن نذكر نماذج من الأمثلة في الإخوة والأخوات أود أن أنبّه أنَّ العلماء لم تتفق كلمتهم على رقم محدد في بعض الإخوة ما فيه خلاف في مقدار عددهم(٧٦).

فمثال الأخوين:

من الصحابة عبد الله بن مسعود وأخيه عتبة ابن مسعود. وزيد ابن ثابت وأخيه يزيد بن ثابت. وعمرو ابن العاص وهشام بن العاص أخوان(٧٧).

وفي طبقة التابعين: عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة. وأخوه أرقم بن شرحبيل وكلاهما من أصحاب ابن مسعود(٧٨).

قلت: وأغلب الإخوة متوفر في الأخوين. فهذا الرقم يفوق أعداد الإخوة فيه كل الأرقام الأخرى، ولذلك قال الحاكم بعد أن ذكر عمر بن الخطاب وأخاه زيد بن الخطاب قال: "وهذا الجنس يكثر ذكره"(٧٩). وقال السخاوي: "والأخوان في الصحابة وغيرهم جملة يطول عددهم"(٨٠).

مثال الثلاثة:

في طبقة الصحابة سهيل وعباد وعثمان بنو حنيف(٨١)، وعلي وجعفر وعقيل(٨٢). وفي التابعين: أبان وسعيد وعمرو أولاد عثمان بن عفان(٨٣)، وعمرو وعمر وشعيب. أبناء سعيد ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص(٨٤).

ومثال الأربعة:

من الصحابة عبد الرحمن ومحمد وعائشة وأسماء بنو أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)(٨٥)، ومن التابعين سهيل ومحمد وصالح وعبد الله الملقب بعباد أبناء ذكوان أبي صالح السمان. ويقال له الزيات أيضًا(٨٦).

قال السخاوي: "وهم أبو أحمد ابن عدي في كامله لما جعل عبد الله وعبادًا. اثنين. وأبدل محمدًا بيحيى مصرحًا بأنه ليس فيهم محمدًا"(٨٧).

ومثال الأربعة أيضًا: شريك وأبو بكر عبد الكبير، وأبو علي عبيد الله، وأبو المغيرة عمير

أبناء عبد المجيد بن عبيد الله بن شريك البصري.

ومثاله أيضًا: عروة، وحمزة، ويعقوب والعفار أولاد المغيرة بن شعبة. وكذا محمد بن علي (الباقر)، وعبد الله ابن علي، وزيد بن علي، وعمر بن علي أخوة تابعيون. والأمثلة في ذلك كثيرة.

ومثال الخمسة:

قال السيوطي: لم أقف عليه في الصحابة. ولكن السخاوي مثل له بعلي، وجعفر، وعقيل، وأم هانئ فاختة، وجمانة أولاد أبي طالب.

وفي التابعين النضر بن أنس ابن مالك، وموسى ابن أنس، وأبي بكر ابن أنس، وعمر بن أنس، وزيد ابن أنس.

وفيه أيضًا: موسى، وعيسى، ويحيى، وعمران، وعائشة أولاد طلحة بن عبيد الله. ومنهم، محمد ابن عبد الله بن عباس، وأخوته عباس، ومحمد، وعبيد الله، والفضل أولاد عبد الله بن عباس عم النبي (ﷺ).

ومن بعد التابعين، سفيان، وآدم، وعمران، ومحمد، وإبراهيم أبناء عيينة وقد حدثوا كلهم. وأجلهم سفيان. وزعم الصّريفيني وغيره أنهم عشرة أخوة، غير أنهم لما لم يشتغلوا بعلم الحديث لم يتطرق العلماء لتسميتهم. لكن السيوطي سمى منهم اثنين أحمد ومخلد.

قال الحاكم النيسابوري: سألت أبا بكر بن أبي دارم الحافظ بالكوفة عن ولد سوقة بن سعيد البجلي فقال: خمسة منهم حدثوا وخُرج حديثهم، محمد بن سوقة، وعبد الله بن سوقة، وعبد الرحمن بن سوقة، وزياد بن سوقة، وسعيد بن سوقة.

ومثال الستة:

قال السيوطي: لم أقف عليه في الصحابة. ومثل له السخاوي بحمزة والعباس وصفية وأميمة، وأروى وعاتكة بني عبد المطلب، ثم قال: على القول بإسلام الثلاثة الأخيرات.

وفي طبقة التابعين أولاد سيرين، محمد، وأنس، ويحيى، ومعبد، وحفصة، وكريمة كذا ذكرهم النسائي ويحيى بن معين والحاكم في كتاب المعرفة. وكلهم ثقات وكان معبد أكبرهم سنًا وأقدمهم موتًا، وحفصة أصغرهم. وجعل أبو علي الحافظ النيسابوري بدل كريمة خالد.

وجعله ابن سعد سابعًا وزاد فيهم عمرة وسودة وأمهما أم ولد لأنس ابن مالك. وتابعه ابن الملقن. وقال العراقي ولم أر من ذكر لعمرة وسودة رواية. وقال ابن الملقن، ذكر بعضهم من أولاد (أشعث) أيضًا فهؤلاء عشرة، فيما عدّ السخاوي العاشر من أولاد سيرين بنتًا وهي أم سليم.

قلت: وعلى هذا فأولاده أحد عشر. وقد نظم البرماوي في بعضهم هذه الأبيات:

لسيرين أولاد يعدون ستة

على الأشهر المعروف منهم محمد

وبنتان منهم حفصة وكريمة

كذا أنس ويحيى ومعبد

وزاد ابن سعد خالدا ثم عمرة

وأم سليم سودة لا تفند

قال السيوطي: وفي كتاب المعارف لابن قتيبة أنه ولد لسيرين ثلاثة وعشرون ولدًا من أمهات الأولاد.

قال محمد بن سيرين: حججنا فدخلنا المدينة

على زيد بن ثابت نحن سبعة من ولد سيرين. فقال: هذا لأم، وهذان لأم، وهذان لأم، وهذا لأم فما أخطأ"[114].

وذكرنا فيما سبق أن في أولاد سيرين لطيفة إذ اجتمع أربعة أخوة في سند واحد يروي بعض عن بعض. فقد روى محمد بن سيرين عن أخيه يحيى عن أخيه سعيد عن أخيه أنس عن مولاه أنس بن مالك عن النبي(ﷺ) أنه قال (لبيك حجًا حقاً تعبدا)[115]. قال السخاوي: وهذا نادر تستحسن المطارحة به[116]. وحذف الرامهرمزي سعيدًا وجعلهم ثلاثة ثم قال: إنه لا يعرف ثلاثة أخوة من الفقهاء روى بعضهم عن بعض سوى ولد سيرين هؤلاء[117].

ومن أمثلة الستة. بنو أبي بكرة. عبد الرحمن. ومسلم. وعبد العزيز. ويزيد. وعبيد الله ورواد[118]. وكذا بنو يسار. عطاء. وسليمان. وعبد الله. وإسحاق. وعبد الرحمن. وموسى[119].

ومثال السبعة

بنو مقرن المزني وهم. النعمان. ومعقل. وعقيل. وسويد. وسنان. وعبد الرحمن. ولم يسم ابن الصلاح السابع[120]. وسماه ابن فتحون في ذيل الاستيعاب عبد الله[121]. وسماه ابن الملقن نعيم[122]، قال ابن عبد البر وهو الذي خَلَفَ أخاه النعمان بن مقرن لما قتل بن بنهاوند. وأخذ الراية فدفعها إلى حذيفة ثم كانت فتوح فارس على يده. وكان من جلة الصحابة[123].

وذكر الطبري أخًا آخر وهو ضرار بن مقرن[124]. كما ذكر ابن فتحون أنّ بني مقرن عشرة[125]. قال السخاوي: لم أقف على اسم العاشر[126]. ويشهد لعدهم أنهم سبعة ما روى شعبة قال: قال لي محمد بن المنكدر: ما اسمك؟ قلت: شعبة. قال حدثني أبو شعبة عن سويد بن مقرن أنه رأى رجلاً لطم غلامًا له. فقال له أما علمت أن اللطمة محرمة لقد رأيتني سابع سبعة أخوة على عهد النبي(ﷺ) مالنا إلا خادمة فلطمها أحدنا فأمره رسول الله(ﷺ) أن يعتقها[127]. ونقل عن ابن عبد البر وجماعة وتبعهم ابن الصلاح والسنكي بأن بني مقرن كلهم صحابة مهاجرون. شهدوا الخندق، لم يشاركهم في هذه المكرمة من الإخوة أحد غيرهم[128].

قال السخاوي: دعوى انفراد بني مقرن بذلك منتقصة بأولاد الحارث بن قيس السهمي[129]. وتبعه السيوطي. وقال: كلهم هاجروا وصحبوا[130]. وذكر السخاوي أنهم هاجروا إلى الحبشة مع تخلف بعضهم[131]. وذكر ابن كثير أنهم شهدوا بدرًا مع رسول الله (ﷺ)[132]. غير أنه اختلف في تسميتهم. فقال السيوطي: هم سبعة أو تسعة[133]. وهم بشر وتميم والحارث والحجاج. والسائب. وسعيد. وعبد الله. ومعمر. وأبو القيس من بني مقرن. وهم أشرف نسبًا في الجاهلية والإسلام. وزادوا عليهم بأن استشهد منهم سبعة في سبيل الله[134]. وهكذا ساقهم ابن حزم[135]. وكذا سماهم السخاوي، ولكنه اختلف مع السيوطي في بشير وتميم، فقال:" يشتر أو بشر أو سهم أو تميم أو نمير....أولاد الحارث بن قيس السهمي"[136].

وثمة مثال آخر للسبعة من الإخوة والأخوات في طبقة الصحابة ذكره ابن كثير وهم أخوة لأم وهي عفراء بنت عبيد. التي تزوجت أولاً بالحارث ابن رفاعة الأنصاري فولدت منه معاذًا ومعوذًا. ثم تزوجت بعد طلاقه لها بالبكير بن عبد ياليل ابن ناشب فأولدها إياسًا. وخالدًا. وعاقلاً وعامرًا. ثم عادت إلى الحارث فأولدها عونًا، فأربعة منهم أشقاء وهم بنو البكير. وثلاثة

أشقاء وهم بنو الحارث. وسبعتهم شهدوا بدرًا مع رسول الله (ﷺ)، ومعاذ ومعوذ أبناء عفراء هما اللذان أثبتا أبا جهل عمرو ابن هشام المخزومي. فجاء عبد الله ابن مسعود الهذلي فحز رأسه[١٣٧] أ.هـ.

يرى السيوطي أن التمثيل بأولاد عفراء في مثال السبعة من الإخوة في طبقة الصحابة أصح مثال لعدم الخلاف في تمام العدد، غير أنه سمي إياساً، أنسًا[١٣٨].

هذا ولا بد من التنبيه أن الشيخ ابن الصلاح اكتفى بالسبعة في التمثيل للإخوة والأخوات ولم يزد عليها، وعلل ذلك لندرته وعدم الحاجة إليه في متطلبات الرواية في علم الحديث الذي هو غرضه الأول[١٣٩].

ومثال السبعة في طبقة التابعين:

أولاد عبد الله بن عمر بن الخطاب، سالم، وعبد الله، وعبيد الله، وحمزة، وزيد، وواقد وعبد الرحمن[١٤٠]. قال السخاوي: كذلك ذكرهم ابن سعد لكنه جعل بلالاً مكان عبد الرحمن، وبلال بلا شك من ولد عبد الله، بدلالة أنّ عبد الله بن عمر سمع شاعرًا ينشد:-

(بلال بن عبد الله خير بلال). فقال: (بل بلال عبد نبي الله)[١٤١].

وكذا سماهم السيوطي غير أنه لم يذكر بلالاً وجعل بدل زيد ورش[١٤٢]. قال السخاوي: فإن ثبت كون عبد الرحمن منهم - يعني من أبناء عبد الله - أصبح هذا المثال في أمثلة الثمانية من الإخوة والأخوات[١٤٣].

مثل الثمانية:

من الصحابة، أسماء، وهند وخراش، وذؤيب، وحمران وفضالة، وسلمة ومالك، بنو حارثة بن سعد الأسلمي، وهؤلاء كلهم صحب وشهد بيعة الرضوان بالحديبية[١٤٤]. قال السيوطي: ولم يشهد البيعة أحد بعدهم[١٤٥].

في التابعين أولاد سعد بن أبي وقاص، مصعب وعامر، ومحمد وابراهيم، وعمرة، ويحيى، وإسحاق، وعائشة[١٤٦].

قلت: ذكر محب الطبري أن سعد بن أبي وقاص رزق من الولد أربعة وثلاثون[١٤٧]، فلعل الثمانية المذكورين هم ممن حمل العلم.

ومثال التسعة:

من طبقة الصحابة أولاد حارث ابن قيس السهمي بشر وتميم، والحارث، والحجاج، والسائب، وسعيد، وعبد الله، ومعمر، وأبو قيس[١٤٨].

قال الشيخ أحمد محمد شاكر: وهو الموافق لما في الإصابة. وذكر ابن سعد في الطبقات سبعة فقط مع خلاف في الأسماء[١٤٩]. ومثل ابن الملقن التسعة من الصحابة بأخوات جابر الأنصاري، ولكنه لم يذكر أسماءهن ولم يجزم بهن إذ قال: (وقيل كن سبعاً)[١٥٠]، فيما ذكرهن السخاوي في مثال العشر على القول بأنهن تسع[١٥١].

ومثلوا أيضاً بالبراء بن ربعي الشاعر وإخوانه الثمان، وكانوا سادة قومهم وتتابعوا هلكا[١٥٢].

وفي التابعين، أولاد أبي بكرة، عبد الله، وعبيد الله، وعبد الرحمن، وعبد العزيز، ومسلم، ورواد، ويزيد، وعتبة وكبشة[١٥٣].

مثال العشرة:

من طبقة الصحابة أولاد العباس بن عبد المطلب وهم، عبد الله، وعبيد الله، وعبد الرحمن، والفضل، وقثم، ومعبد، وعون، والحارث، وكثير[١٥٤]. وكلهم يشترك بالرؤية أمّا الصحبة فهي

للفضل وعبد الله[155]. وكان تمام أصغرهم[156]، وكان العباس يحمله ويقول:

تموا بتمام فصاروا عشرة

يا رب فاجعلهم كرامًا بررة

واجعل لهم ذكرًا وأتم الثمرة[157].

ولكن السخاوي ذكر أن أبناء العباس ستة عشر. اثنا عشر ذكرًا وهم. الفضل وعبد الله، وعبيد الله، وعبد الرحمن، وقثم، ومعبد، وعون، والحارث. وكثير. وتمام. ومسهر، وصبح، ثم قال: وأنكر الآخرين - يعني مسهر ومصبح- الزبير بن بكار. وأربعة بنات هنّ أم كلثوم. وأم حبيب. وأميمة. وأم قثم[158].

وهكذا سماهم العراقي لكنه لم يذكر أم قثم[159]. وعلى هذا يرى أنهم خمسة عشر[160].

ونبّه السخاوي[161] أن الفضل وعبد الله وعبيد الله وعبد الرحمن وقثم ومعبد وأم حبيبة أخوة أشقاء أمهم أم الفضل لبابة الكبرى ابنة الحارث الهلالية والتي قيل فيها:

ما ولدت نجيبة من فحل

كسبعة من بطن أم الفضل

وذكر السخاوي في أمثلة العشر. أخوات جابر على القول بأنهن تسعة ولم يسمهن[162].

وفي طبقة التابعين: - أولاد أنس بن مالك الأنصاري (رضي الله عنه) وهم: النضر. وموسى. وأبو عمير عبد الله، وأبو حفص عبيد الله، وزيد. وأبو بكر. وعمر. ومالك. وثمامة، ومعبد. قال ابن الملقن: (كلهم حمل العلم)[163]. وقال السيوطي: (أولاد أنس الذين رووا فقط)[164]. وكلامه مشعر أن وراءهم أولاد آخرون لم يسموا لكونهم لم يشتغلوا بالعلم. ولم يكونوا من طلابه. ولكن ابن الملقن سمَ بنتين حفصة وأم عمرو[165].

ومن أمثلة العشرة. بنو عبد الله ابن أبي طلحة. قاله ابن عبد البر وغيره[166]. وذكر ابن الجوزي أنهم اثنا عشر[167]، سأذكرهم في موضعه إن شاء الله.

وذكر الكلبي أن الأقرع بن حابس قتل باليرموك في عشرة من بنيه[168].

ومثال العشرة من الإخوة والأخوات في الطبقات اللاحقة أخوة قتيبة بن مسلم صاحب خراسان وهم عمرو، وصالح، وعبد الله. وعبد الرحمن، ومساور. وزياد. ومعاوية، وحماد، وضرار[169].

وأولاد الحسن بن عرفة صاحب الجزء الحديثي المشهور. وكان قد سماهم بأسماء العشرة. ذكر ذلك أبو حاتم الراوي[170]. وأبو نعيم[171].

وذكر أن عبد الرحمن بن أبي ليلى قتل في دير الجماجم[172] في عشرة بنين له[173].

قلت: واكتفى السخاوي عند الأمثلة العشرة للآخوة والأخوات. وأشار إلى من توسع في ذلك. فقال: بل ثمة أمثلة كثيرة لكل ما تقدّم من الأعداد بل ولزيادة على ذلك أودع العلاء مغلطاي في استدراكه على ابن الصلاح من الزائد جملة مع قول ابن الصلاح: "ولم نطل بما زاد على السبعة لندرته، ولعدم الحاجة إليه في غرضنا هنا"[174].

ومثال الاحد عشر:

لم يذكر ابن الملقن[175] ولا السيوطي[176]، ولا العراقي[177]. ولا السكني[178] مثالاً لهذا العدد من الإخوة والأخوات لا في طبقة الصحابة ولا في الطبقات اللاحقة.

مثال الاثني عشر:

لم أقف على من ذكر لذلك مثالاً من طبقة الصحابة. وما جاء في التدريب قول السيوطي: (ومثال الاثني عشر في الصحابة)[١٨٠]، أظنه على أولاد الصحابة فوقع سقط بلفظ (أولاد) من النساخ، أو أثناء الطبع، بدلالة من ذكرهم ومثل بهم، وهم أولاد عبد الله بن أبي طلحة، وهم تابعون وما مثل ذلك يجهله السيوطي.

ومثاله في طبقة التابعين: أولاد عبد الله بن أبي طلحة وهم: القاسم وعمير[١٨١]. وزيد. واسماعيل. ويعقوب، وإسحاق، ومحمد، وعبد الله، وإبراهيم، وعمرو . ومعمر[١٨٢]، وعمارة. ذكرهم ابن الجوزي. وقال: (كلهم قرأ القرآن). وقال أبو نعيم (كلهم حُمِلَ عنه العلم)[١٨٣]. يعني عن أبيهم عبد الله.

ومثال الثلاثة عشر:

مثل السيوطي له، بأولاد العباس بن عبد المطلب غير أنه ذكره على الشك. فقال: ومثال الثلاثة عشر أو الأربعة عشر أولاد العباس المذكور، وله أربع إناث أم كلثوم وأم حبيب وأميمة وأم تميم[١٨٤].

ولي هنا ثلاث ملاحظات:

الأولى) توقف السيوطي في إيراد الأمثلة للأخوة والأخوات عند هذا العدد.

الثانية) أذكر بما سبق أن أولاد العباس بن عبد المطلب ستة عشر، اثنا عشر ذكرًا وأربع بنات[١٨٥].

والثالثة) لم أقف على مثال للإخوة والأخوات للأربعة عشر إلى تسعة عشر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى ثبت لي من استقراء الموضوع في مظانه أن الأمثلة بعد ذلك لم يراع فيها التسلسل سواء في أرقام الآحاد أو العشرات، وإنما تورد الأمثلة على الجملة، وبحسب ما اتفق لهم لذلك، لذا فإني سأحاول التوفيق في إيراد الأمثلة بحسب التصاعد العددي.

ذكر ابن قتيبة في المعارف أنّ أبناء سيرين ثلاثة وعشرين من أمهات أولاد[١٨٦]، وعدّ ابن الجوزي أولاد سعد بن أبي وقاص خمسة وثلاثين ولدا، روى عنه ممن له رواية في الكتب الستة إبراهيم. وعامر. ومحمد. ومصعب. وعائشة[١٨٧].

قلت ذكر المحب الطبري[١٨٨] أنهم أربعة وثلاثون ولدًا. سبعة عشر ذكرًا وسبعة عشرة أنثى. وأولاده من الذكور هم. إسحق الأكبر، وبه كان يكنى. أمه ابنة شهاب، و"عمر" قتله المختار و"محمد" قتله الحجاج أمهما بنت قيس بن معدى كرب. و"عمر". وكان يروى عنه الحديث. و" إسحاق الأصغر" و"إسماعيل". أمهم أم عامر بنت عمرو، و"إبراهيم" و"موسى". أمهما زبد. و" عبد الله" أمه خولة بنت عمرو، و" عبد الله الأصغر" و" بجير. واسمه عبد الرحمن" أمهما أم هلال بنت ربيع بنت مرى، و" عمير الأكبر" أمه أم حكيم بنت قارض، و "عمير الأصغر" و" عمرو" و "عمران" أمهم سلمى بنت حفصة. و "صالح" أمه ظبية بنت عامر، و" عثمان" أمه أم بجير، أمّا الإناث فهن "أم الحكم الكبرى" شقيقة إسحاق الأكبر، و"حفصة" و" أم القسم" و"كلثوم" شقائق عمر ومحمد. و" أم عمران" شقيقة إسحاق الأصغر. و" أم الحكم الصغرى" و" أم عمرو" و"هند" و" أم الزبير" و"أم موسى" أمهن زبد. و"حمنة" أخت بجير. و"حمنة" أخت عمير الأكبر. و أم عمر و "أم أيوب" و "أم إسحاق" أمهن سلمى، و"رملة" أخت عثمان، و"عمرة" وهي العمياء أمها من سبي العرب و "عائشة". قال السخاوي وبلغ لموسى ابن إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق مبلغ الرجال واحد وثلاثون ذكرًا[١٨٩].

وذكر السخاوي أن جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس كان له أربعون ذكرًا سوى أولادهم[١٩٠].

وكان لعبد الرحمن بن الحكم ابن هشام بن عبد الرحمن الداخل خمسة وأربعون ذكرًا[١٩١].

ومثال الستين: أولاد بهية بنت عبد الله البكرية. وفدت مع أبيها على رسول الله (ﷺ). فدعى لها ولولدها. قالت. فولدت ستين ولدًا أربعين رجلاً وعشرين امرأة. استشهد منهم عشرون في سبيل الله[192].

وذكر السخاوي أنّ عمر بن الوليد بن عبد الملك كان يركب معه ستون رجلاً من ولده[193]. وذكر أبو بكر التاريخي[194] عمن شهد وقعة الجمل إذ كان معه سبعين من بنيه ومعه راية علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)[195].

ويقال أن المتوكل على الله مات عن نيف وخمسين ابنا وعشرين بنتًا[196]. وذكر الرشاطي[197]، أن قيس ابن عاصم المنقري قال لرسول الله (ﷺ): "ولد لي ثمانون ولدًا ما شممت منهم أحدا"[198].

وجاء في (أخبار القيروان) أنّ تميم بن المعز ابن باديس بن المنصور مالك إفريقية لما توفي خلف من البنين أكثر من مائة[199]. وذكر ابن أبي خيثمة أنّ أبا ليلى (رضي الله عنه) وقع إلى الأرض من صلبه ثلاثمائة ولد[200].

ومن الجدير بذكره أنّ العراقي نظم في موضوع الإخوة والأخوات الأبيات الآتية[201]:

وأفردوا الإخوة بالتصنيف

فذو ثلاثة بنو حنيف

أربعة أبوهم السمان

وخمسة أجلهم سفيان

وستة نحو بني سيرينا

واجتمعوا ثلاثة يروون

وسبعة بنو مقرن وهم

مهاجرون ليس فيهم عدهم

والإخوان جملة كعتبة

أخي ابن مسعود هما ذو صحبة

الخاتمة:

توصلت الدراسة بعد أن يسر الله تعالى الانتهاء منها إلى النتائج والتوصيات الآتية:

- يعدّ مبحث الإخوة والأخوات من الرواة من العناوين المهمّة في فن علوم الحديث. وهو أحد الأنواع التي يتطلب من عالم الجرح والتعديل معرفتها والوقوف عليها.

وقد أكد البحث أنّ لمعرفة الإخوة والأخوات من الرواة وتمييزهم فوائد عديدة من أهمها:

- كشف الإبهام الواقع في السند إذا قال الراوي (حدثني أخي أو حدثتني أختي)، وتمييز المتفقين في الأسماء؛ والذي زلق بسببه غير واحد من أكابر العلماء، وتمييز الثقة من الضعيف والغث من السمين، وتمييز من اشتهر بالرواية من غيره.

- أظهر بحثنا المتواضع جهود علماء الحديث في معرفة الإخوة والأخوات وأعدادهم، وتمييز الأشقاء والإخوة لأم والإخوة لأب. وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على التحري الدقيق، والعناية الفائقة التي تمتع بها علماء الجرح والتعديل. وجهودهم الطيبة في معرفة السنة النبوية الشريفة.

ولأهمية موضوع الإخوة والأخوات من الرواة أوصي بالتعمق بدراسة علوم الحديث. وخاصة طبقات الرواة وأوطانهم، والوقوف على وفياتهم، وتشخيص المتفق والمفترق من أسمائهم. ودراسة الكتب المتعلقة بالمشتبه من الأسماء. والتحري عن أكابر الرواة.

ومن الله التوفيق....

الحواشي

١- علوم الحديث، ابن الصلاح: ٢٧٩.

٢- معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري:١٥٢. توجه النظر: طاهر الجزائري:١٨٧.

٣- قاله العراقي التبصرة:٦٩/٣، وتبعه السخاوي، فتح المغيث: ١٦٣/٣.

٤- معرفة علوم الحديث: ١٥٢.

٥- علوم الحديث: ٢٧٩.

٦- انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي:٢٣- ٢٤.

٧- الوجوه والنظائر:٣٤٤-٣٤٥.

٨- علوم الحديث، ابن الصلاح: ١٨٠، فتح المغيث: ١٦٤/٣.

٩- ١٣٣/١.

١٠- فتح المغيث: ١٦٨/٣.

١١- لسان العرب: ٣٠/١ مادة (أخ).

١٢- المصدر نفسه:٣٠/١-٣١. وينظر: الصحاح في اللغة والعلوم:١٢/١ -١٣.

١٣- المصدر نفسه:٣٢/١، ١٣/١.

١٤- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي: ٤٢-٤٣.

١٥- علوم الحديث: ٢٧٩.

١٦- تيسير مصطلح الحديث، د. محمود الطحان: ٢٠٤.

١٧- المقنع، ابن الملقن:٥٢٤/٢.

١٨- مقدمة: الرواة من الإخوة والأخوات، فيصل باسم الجوابرة:٢١.

١٩- المصدر نفسه:٢١.

٢٠- السراج نسبة لعمل السروج، وكان من أجداده من يعملها، وهو أبو العباس محمد بن إسحاق بن إبراهيم الثقفي مولاهم محدث عصره بنيسابور، روى عنه الشيخان توفي سنة ٣١٣هـ الإرشاد، الخليلي:٣٢٨/٣-٣٢٩.

٢١- أبو بكر محمد بن عمر التميمي البغدادي ابن الجعابي مات سنة ٣٥٥هـ. تذكرة الحفاظ، الذهبي :٩٢٥/٣ - ٩٢٩.

٢٢- ينظر: علوم الحديث، ابن الصلاح: ٢٧٩، التبصرة، العراقي:٧٢/٣ تدريب الراوي، السيوطي:٢٤٩/٢، كشف الظنون: حاجي خليفة: ١٣٨٧/٢، والدمياطي: هو شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن التوني الدمياطي الشافعي صاحب التصانيف ولد سنة ٦١٣هـ. ومات سنة ٧٠٥هـ. تذكرة الحفاظ، الذهبي:١٤٧٨/٤.

٢٣- تيسير مصطلح الحديث، د. محمود الطحان: ٢٠٤.

٢٤- فتح المغيث، السخاوي:١٦٣/٣.

٢٥- التبصرة، العراقي:٦٩/٣، فتح المغيث، السخاوي:١٦٣/٣، تدريب الراوي، السيوطي:٢٤٩/٢.

٢٦- علوم الحديث، ابن الصلاح:٢٧٩.

٢٧- تدريب الراوي، السيوطي:٢٥٠/٢.

٢٨- المقنع، ابن الملقن: ٥٢٤/٢.

٢٩- تدريب الراوي، السيوطي:٢٥٠/٢.

٣٠- تيسير مصطلح الحديث، د. محمود الطحان: ٢٠٤.

٣١- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي:١١٨/٥ ت ٥٤٣. قال العباس بن محمد الدوري: س ألت يحيى بن معين عن حديث رواه سفيان بن عيينة عن عبد الله بن عمرو بن علقمة، قلت: هو أخو محمد بن عمرو بن علقمة؟ قال : لا هو شيخ مكي.

٣٢- الجرح والتعديل: ٢١٦/٧ ت ١٢٠٢.

٣٣- المصدر نفسه، تسلسل ١١٩٩.

٣٤- المقنع، ابن الملقن: ٥٢٥/٢.

٣٥- وهو النوع الرابع والخمسون، انظر: علوم الحديث: ٣٢٤.

٣٦- رسالة في علوم الحديث، الطائي:١١٣.

٣٧- علوم الحديث: ٣٢٤، وقارن بتدريب الراوي: ٣١٦/٢.

٣٨- انظر المبهمون ومروياتهم في مسند أبي داود الطيالسي، د. فاضل إسماعيل:٤٩٧ رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد.

٣٩- مسند الطيالسي:ح٩٤٣.

٤٠- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي: ٢٩٨/٨ ت ١٣٦٩.

٤١- انظر المبهون ومروياتهم في مسند أبي داود الطيالسي:٤٩٨ -٤٩٩.

٤٢- مسند الطيالسي:ح٢٢٢٩.

٤٣- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي: ٢٩٦/٦ ت ١٦٤٦.

٤٤- خلاصة تهذيب الكمال:٣٦٦.

٤٥- لمزيد من الإيضاح ينظر: المبهمون ومروياتهم في مسند أبي داود الطيالسي، د. فاضل إسماعيل:٥٠٩، وهناك أمثلة أخرى: ٤٩٧ -٥١١.

٤٦- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي: ١٢٠/٧ ت٧٤٥.

٤٧- الجرح والتعديل. ابن أبي حاتم الرازي: ٢/ ٢٧٢ ت ٩٧٩
٤٨- المصدر نفسه: ٤/ ٢٥ ت٩٩.
٤٩- المصدر نفسه: ٨/ ٤٤٧ ت٢٠٥٠.
٥٠- المصدر نفسه: ٩/ ٣٢٩ ت ١٤٤٦.
٥١- المصدر نفسه: ٩/ ٣٢٨ ت ١٤٤٢. وينظر: ٦/ ٣٥ ت١٨٦.
٥٢- لأبي داود: ١٧٩ ت١٦٩.
٥٣- هامش كتاب الرواة من الإخوة والأخوات: ١٧٩.
٥٤- فتح المغيث: ٣/ ١٦٨.
٥٥- المصدر نفسه.
٥٦- منهج النقد: ١٥٣.
٥٧- المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٣٠.
٥٨- فتح الباري:. ابن حجر: ٤/ ٢٢٩ رقم الحديث: ١٨٨١.
٥٩- الأمالي: ١/ ٦٧.
٦٠- التبصرة. العراقي وهامشه فتح الباقي للسنكي: ٣/ ٧٨. فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٨.
٦١- المعارف. ابن قتيبة: ٥٩٢.
٦٢- الإكمال. ابن ماكولا: ٦/ ٤٦.
٦٣- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٨.
٦٤- المصدر نفسه.
٦٥- التبصرة. العراقي: ٣/ ٧٢. ولم يذكر عليًا. وجاء تسميته في فتح المغيث للسخاوي: ٣/ ١٦٤ (سماه ابن الحاجب).
٦٦- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٨.
٦٧- المصدر نفسه.
٦٨- المصدر نفسه.
٦٩- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٩.
٧٠- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٥. تدريب الراوي: ٢/ ٢٥١. والحديث أخرجه الخطيب في تاريخه: ١٤/ ٢١٥ و٢١٦.
٧١- علوم الحديث: ٢٨١. فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٥.
٧٢- تدريب الراوي: ٢/ ٢٥١.
٧٣- أبو الغنائم النرسي اسمه محمد ابن علي بن ميمون الكوفي توفي سنة ٥٠٧ هـ. نسب إلى النرس وهو نهر من أنهار الكوفة. ولد سنة ٤٢٤هـ. أنظر طبقات الحفاظ. السيوطي: ١/ ٤٥٨.
٧٤- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٥. تدريب الراوي: ٢/ ٢٥٢. ولكنه قال في جزء أبي الغنائم.
٧٥- معرفة علوم الحديث. الحاكم: ١٥٤.
٧٦- علوم الحديث: ٢٨١.
٧٧- المصدر نفسه: ٢٧١.
٧٨- المصدر نفسه.
٧٩- معرفة علوم الحديث. الحاكم: ١٥٣.
٨٠- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٨.
٨١- التبصرة. العراقي: ٣/ ٧١. علوم الحديث. ابن الصلاح: ٢٧٩. تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٥٢٠. المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٢٤. المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٣.
٨٢- المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٢٤. تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٢٥٠.
٨٣- تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٢٥٠.
٨٤- علوم الحديث. ابن الصلاح: ٢٧٩. المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٢٤. تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٢٥٠. فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٤.
٨٥- فتح المغيث. السخاوي: ٢/ ١٦٤، . تدريب الراوي: ٢/ ٢٥٠.
٨٦- فتح المغيث. السخاوي: ٢/ ١٦٤. التبصرة. ٣/ ٧١. المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٢٥.
٨٧- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٤. انظر التبصرة: ٣/ ٧٢/ وقارن بالتدريب: ٢/ ٢٥١.
٨٨- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٤.
٨٩- معرفة علوم الحديث. الحاكم: ١٥٣. وذكر يعفور بدل يعقوب. تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٢٥١.
٩٠- معرفة علوم الحديث. الحاكم: ١٥٣.
٩١- تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٥٢١.
٩٢- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٤.
٩٣- المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٢٥.
٩٤- تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٢٥١.
٩٥- المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٢٥. بتصرف يسير.
٩٦- معرفة علوم الحديث. الحاكم: ١٥٥. علوم الحديث. ابن الصلاح: ٢٨٠. التبصرة للعراقي وهامشه فتح الباقي للسنكي: ٣/ ٧٢ -٧٣ المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٢٥. فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٤.
٩٧- تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٢٥١.
٩٨- المقنع: ٢/ ٥٢٥.
٩٩- التبصرة للعراقي وهامشه فتح الباقي للسنكي: ٣/ ٧٣ - ٧٤. فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٤.
١٠٠- تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٥٢١.
١٠١- معرفة علوم الحديث. الحاكم: ١٥٤.

١٠٢- تدريب الراوي، السيوطي:٢/٥٢١.

١٠٣- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٤-١٦٥.

١٠٤- علوم الحديث، ابن الصلاح:٢٨٠، ابن كثير، اختصار علوم الحديث:١٩٨، ولم يتطرق لذكر الحاكم، فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٥، تدريب الراوي، السيوطي:٢/٥٢١، وقارن بالمعرفة في علوم الحديث، الحاكم: ١٥٣.

١٠٥- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٥، وقارن بـ علوم الحديث، ابن الصلاح:٢٨٠.

١٠٦- انظر علوم الحديث لابن الصلاح:٢٨٠، اختصار علوم الحديث، ابن كثير:١٩٨، المقنع، ابن الملقن:٢/٥٢٥، فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٥، تدريب الراوي، السيوطي: ٢/٢٥١.

١٠٧- فتح المغيث :٣/١١٥، المقنع، ابن الملقن:٢/٥٢٥، .

١٠٨- المقنع، ابن الملقن:٢/٥٢٥.

١٠٩- التبصرة للعراقي: ٣/ ٧٥، وانظر التدريب:٢/٢٥١.

١١٠- المقنع، ابن الملقن:٢/٥٢٥.

١١١- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٥.

١١٢- المصدر نفسه.

١١٣- تدريب الراوي:٢/٢٥١، وانظر فتح المغيث:٣/١٦٥.

١١٤- فتح المغيث:٣/١٦٥.

١١٥- انظر ص:٨.

١١٦- فتح المغيث:٣/١٦٥.

١١٧- المحدث الفاصل:٦٢٤، وانظر المقنع:٢/٥٢٨.

١١٨- المقنع، ابن الملقن: :٢/٥٢٨.

١١٩- المصدر نفسه.

١٢٠- علوم الحديث: ٢٨١.

١٢١- التبصرة: ٣/٧٧، المقنع ٢/٢٥٩، تدريب الراوي:٢/٢٥٣.

١٢٢- المقنع، ابن الملقن:٢/٥٢٩.

١٢٣- انظر الاستيعاب :٢/٥٥٧، وليس فيه إعطاء الراية لحذيفة، ابن حجر: الإصابة:٣/ ٥٦٩ ت٨٧٨٢، المقنع :٢/٥٢٩.

١٢٤- التبصرة: ٣/٧٧، المقنع: ٢/٥٢٩.

١٢٥- التبصرة: ٣/٧٧، فتح المغيث:٣/١٦٦، وقارن بالتدريب :٢/٢٥٢، وضم بعضهم الطبري إلى ابن فتحون.

١٢٦- فتح المغيث:٣/١٦٦.

١٢٧- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٨.

١٢٨- انظر علوم الحديث، لابن الصلاح:٢٨١، اختصار علوم الحديث، ابن كثير:١٩٩، المقنع، ابن الملقن:٢/ ٥٢٩، فتح الباقي :٣/٧٧ -٧٨، فتح المغيث، السخاوي،٣/١٦٥-١٦٦، تدريب الراوي، السيوطي: ٢/٢٥٢.

١٢٩- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٦، وانظر ترجمته في الإصابة لابن حجر:١/ ٢٨٧ ت١٤٦٩، ويعرف بابن الغيطلة، ذكر ذلك ابن الملقن في كتابه المقنع:٢/٥٢٩.

١٣٠- تدريب الراوي، السيوطي: ٢٥٣.

١٣١- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٦.

١٣٢- اختصار علوم الحديث: ١٩٩.

١٣٣- الزيادة بالحارث ومعمر، انظر المقنع لابن الملقن: ٢/٥٢٩.

١٣٤- تدريب الراوي:٢/٢٥٣.

١٣٥- الجمهرة:١٦٦.

١٣٦- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٦.

١٣٧- اختصار علوم الحديث: ١٩٩.

١٣٨- تدريب الراوي:٢/٢٥٣.

١٣٩- علوم الحديث: ٢٨١.

١٤٠- التبصرة، العراقي : ٣/٧٨، فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٦.

١٤١- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٦ بتصرف يسير بالعبارة.

١٤٢- تدريب الراوي، السيوطي: ٢/ ٢٥٢.

١٤٣- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٧ بتصرف.

١٤٤- المقنع، ابن الملقن:٢/٥٣٠، فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٦،تدريب الراوي، السيوطي:٢/ ٢٥٢.

١٤٥- تدريب الراوي، السيوطي: ٢/٢٥٣.

١٤٦- المصدر نفسه.

١٤٧- الرياض النظرة:٢/٤٠٣.

١٤٨- تدريب الراوي، السيوطي:٢/ ٢٥٣، فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٧.

١٤٩- الباعث الحثيث:١٩٩، وانظر: طبقات ابن سعد:٤/١٤٣-١٤٤.

١٥٠- المقنع، ابن الملقن:٢/٥٣٠.

١٥١- فتح المغيث، السخاوي: ٣/١٦٧.

١٥٢- المقنع: ٢/٥٣٠.

١٥٣- تدريب الراوي:٢/٢٥٣.

١٥٤- التبصرة، للعراقي مع هامشه فتح الباقي للسنكي:

٣/ ٧٩ - ٨٠. تدريب الراوي. السيوطي:٢/ ٢٥٣. نقلاً عن عبد البر.

١٥٥- تدريب الراوي. السيوطي:٢/ ٢٥٣.

١٥٦- المصدر نفسه. التبصرة وهامشه فتح الباقي:٣/ ٧٩ - ٨٠.

١٥٧- التبصرة وهامشه فتح الباقي:٣/ ٨١. ولم يذكر البيت الأخير. وذكره السخاوي في فتح المغيث: ٣/ ١٦٧.

١٥٨- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٧

١٥٩- في التدريب (أم تميم):٢/ ٢٥٣.

١٦٠- التبصرة وهامشه فتح الباقي:٣/ ٨١.

١٦١- فتح المغيث: ٣/ ١٦٧. ولم أقف على قائل البيت.

١٦٢- المصدر نفسه.

١٦٣- المقنع :٢/ ٥٣٠.

١٦٤- تدريب الراوي. السيوطي:٢/ ٢٥٣.

١٦٥- المقنع :٢/ ٥٣٠.

١٦٦- فتح المغيث: ٣/ ١٦٧.

١٦٧- المصدر نفسه.

١٦٨- المقنع. ابن الملقن :٢/ ٥٣١.

١٦٩- المصدر نفسه. وقال (ذكرهم الحاكم في تاريخ نيسابور. وذكر لهم حديثًا).

١٧٠- تاريخ بغداد. الخطيب:٧/ ٢٩٥. تهذيب الكمال. المزي:٦/ ٢٠٥.

١٧١- المقنع. ابن الملقن:٢/ ٥٣١. فتح المغيث:٣/ ١٦٧.

١٧٢- موقع يقع بظاهر الكوفة على سبعة فراسخ منها على طرف البر للسالك إلى البصرة. وقعت فيها معركة بين الحجاج بن يوسف الثقفي وبين عبد الرحمن ابن محمد ابن الأشعث الكندي. وكسر فيها ابن الأشعث. وقتل فيها عدد كبير من القراء. انظر: معجم البلدان - ياقوت الحموي:٢/ ٥٠٣ - ٥٠٤.

١٧٣- المقنع:٢/ ٥٣٢.

١٧٤- فتح المغيث: ٣/ ١٦٧.

١٧٥- انظر المقنع: ٢/ ٥٣٢.

١٧٦- تدريب الراوي: ٢/ ٢٥٣.

١٧٧- التبصرة:٢/ ٨٢ - ٨٣ إذ انتهى عند هذا العدد في التمثيل.

١٧٨- فتح الباقي: :٣/ ٨٢ - ٨٣. حيث تابع العراقي في ذلك.

١٧٩- تدريب الراوي. السيوطي:٢/ ٢٥٣.

١٨٠- في التدريب (عميرة):٢/ ٢٥٣.

١٨١- في فتح المغيث. والتدريب (عمر) انظر على التوالي: ٣/ ١٦٧. ٢/ ٥٣.

١٨٢- في فتح المغيث (يعمر): ٣/ ١٦٧.

١٨٣- التبصرة للعراقي وهامشه فتح الباقي للسنكي: ٣/ ٨٣. ولم يذكر قول ابن الجوزي. المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٣٢. فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٧. ولم يذكر قول ابن الجوزي. تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٢٥٣. ولم يذكر قول ابن الجوزي. ولا أبي نعيم. وانظر:سير أعلام النبلاء للذهبي:٣/ ٤٨٣.

١٨٤- تدريب الراوي. السيوطي: ٢/ ٢٥٣.

١٨٥- انظر:ص ١٥.

١٨٦- فتح المغيث. السخاوي. ٣/ ١٦٨.

١٨٧- المصدر نفسه.

١٨٨- الرياض النظرة:٢/ ٤٠٣ - ٤٠٤.

١٨٩- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٨.

١٩٠- المصدر نفسه.

١٩١- المصدر نفسه.

١٩٢- المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٣٢. الإصابة:٤/ ٢٥٤ ت ١٩٢.

١٩٣- فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٨.

١٩٤- وهو محمد بن عبد الملك أبو بكر السراج البغدادي يعرف بـ (التاريخي) نسبة إلى التاريخ. لعنايته بالتواريخ وجمعها. انظر تاريخ بغداد:٢/ ٣٤٨.

١٩٥- المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٣٣.

١٩٦- المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٣٣.

١٩٧- هو أبو محمد بن عبد الله اللخمي الأندلسي أحد الحفاظ النقّاد. مات سنة ٥٤٢هـ. طبقات الحفاظ. السيوطي: ٤٧٠.

١٩٨- المقنع. ابن الملقن: ٢/ ٥٣٣.

١٩٩- المصدر نفسه.

٢٠٠- المصدر نفسه: ٢/ ٥٣٤.

٢٠١- التبصرة: ٣/ ٦٩. وانظر فتح المغيث. السخاوي: ٣/ ١٦٣.

المصادر والمراجع:

- اختصار علوم الحديث. للحافظ ابن كثير ت٧٧٤هـ. مع شرحه الباعث الحثيث للشيخ أحمد محمد شاكر. ط٣. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده. مصر. د.ت.
- الإرشاد في معرفة علماء الحديث. لأبي يعلي الخليل بن عبد الله الخليلي. تح. الدكتور محمد سعيد عمر إدريس.ط١. مكتبة الرشيد. الرياض. ١٤٠٩هـ.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب. لأبي عمر يوسف بن عبد البر. تح. علي محمد البجاوي. مطبعة النهضة. مصر.
- الإصابة في تمييز الصحابة. لابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ. ط١. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ١٣٢٨هـ.
- الاكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب. للحافظ علي ابن هبة الله أبي نصر بن ماكولات ٤٧٥هـ. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١١هـ.
- الأمالي. لأبي علي إسماعيل القاسم القالي البغدادي ط٢. ،مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٩٢٦م.
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث. للحافظ ابن كثير. تأليف أحمد محمد شاكر. ط٣. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده. مصر.
- التبصرة والتذكرة وهي شرح ألفية العراقي. للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن ابن أبي بكر بن إبراهيم العراقي ت ٨٠٦هـ. المطبعة الجديدة بطالعة فاس. ١٣٥٥هـ.
- تاريخ بغداد أو مدينة السلام. لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. ت ٤٦٣هـ. ط١. مطبعة السعادة. مصر ،١٩٣١م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. لجلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ. تح. عبد الوهاب عبد اللطيف. ط٢. المكتبة العلمية. المدينة المنورة. ١٩٧٢م.
- تذكرة الحفاظ. لشمس الدين الذهبي ت ٧٤٨هـ. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ١٩٥٦م.
- تهذيب التهذيب. لابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ. ط١. مطبعة مجلس المعارف النظامية. حيدر آباد الدكن الهند. ١٣٢٦هـ. وطبعة أخرى دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٩٤م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. ليوسف بن الزكي عبد الرحمن بن الحجاج المزي ت٧٤٢ هـ. تح. د. بشار عواد. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت. ١٩٨٠م.
- توجيه النظر إلى أصول الأثر. لطاهر بن صالح بن أحمد الجزائري الدمشقي. المطبعة الجمالية. مصر ١٩١٠م.
- التوقيف على مهمات التعاريف. لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي. تح. محمد رضوان الداية. ط١. دار الفكر المعاصر. دار الفكر. بيروت. ١٤١٠هـ.
- تيسير مصطلح الحديث. للدكتور محمود الطحان. ط٦. مكتبة دار التراث. الكويت. ١٩٨٤م.
- الجرح والتعديل. للحافظ شيخ الإسلام أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ت٣٢٧هـ. ط١. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن. الهند. ١٩٥٣م.
- جمهرة أنساب العرب. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي ت٤٥٦هـ. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٨٣م.
- خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال. لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري ت ٩٢٣هـ. ط٢. مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب. ١٩٧١م.
- رسالة في علوم الحديث. لكمال الدين الطائي. تقديم محمد خليفة التونسي. مطبعة سلمان الأعظمي. بغداد. ١٩٧١م.
- الرواة من الإخوة والأخوات للإمامين علي بن المديني ت ٢٣٤هـ. وأبي داود السجستاني ٢٧٥هـ. تحقيق واستدراك د. باسم فيصل الجوابرة .ط١. دار الراية. الرياض. ١٩٨٨م.
- الرياض النظرة في مناقب العشرة. لأبي جعفر أحمد الشهير بالمحب الطبري. عنى بتصحيحه السيد محمد حسن أبو العز. ط٢. مكتبة محمد نجيب الخانجي. مصر. ١٩٥٣م.
- سنن الترمذي. لأبي عيسى أحمد ابن سورة الترمذي ت ٢٧٩هـ المطبوع باسم الجامع الصحيح المكتبة الإسلامية ١٩٣٨م. والجزء الثالث بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- سير أعلام النبلاء. لشمس الدين الذهبي ت٧٤٨هـ. تح. شعيب الأرناؤوط وآخرين. ط٢. مؤسسة الرسالة. ١٩٨٢م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. لإسماعيل بن حماد الجوهري. تح. أحمد عبد الغفور عطار. مطابع دار الكتاب العربي. مصر.
- طبقات الحفاظ. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر

السيوطي ت٩١١هـ. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٣هـ.
- الطبقات الكبرى. لمحمد بن سعيد ت ٢٤٠هـ. ط١. دار بيروت للطباعة والنشر. بيروت. ١٩٧٨م.
- علوم الحديث (المعروف بمقدمة ابن الصلاح). لأبي عمرو عثمان ابن عبد الرحمن الشهرزوري ت ٦٤٣هـ. تح. نور الدين عتر. مطبعة الأصيل. حلب. ١٩٦٦م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. للحافظ ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ.
- فتح الباقي على ألفية العراقي. لشيخ الإسلام الحافظ زين الدين الشيخ زكرياء بن محمد بن أحمد ابن زكرياء الأنصاري السنكي الأزهري الشافعي ت ٩٢٥هـ. المطبوع بهامش (التبصرة).
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث. لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ت ٩٠٢هـ. ضبط وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. المكتبة السلفية. المدينة المنورة. ١٩٦٩م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري. مكتبة الخانجي. مصر.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة ت١٠٦٧هـ. دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٩٢م.
- لسان العرب المحيط. للعلامة ابن منظور. تقديم الشيخ عبد الله العلايلي. دار لسان العرب. بيروت.
- المبهمون ومروياتهم في مسند أبي داود الطيالسي. للدكتور فاضل إسماعيل خليل. رسالة دكتوراه كلية العلوم الإسلامية. ١٩٩٨م.
- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي. للقاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي ت ٣٦٠هـ. تح. محمد عجاج الخطيب. ط١. دار الفكر. بيروت. ١٩٧١م.
- مسند أبي داود الطيالسي. للحافظ أبي داود سليمان بن الجارود. ط١. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية. حيدر آباد الدكن. الهند. ١٣٢١هـ.
- مشاهير علماء الأمصار. لأبي حاتم محمد بن حبان البستي. تح. ملا يشهمر. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٥٩م.
- معجم البلدان. ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي ت٦٢٦هـ. دار صادر. دار بيروت للطباعة والنشر. ١٩٥٥م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. لمحمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٩٤٥م.
- معرفة علوم الحديث. للإمام الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري. ط٢. المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر. بيروت. عنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه الدكتور معظم حسين. ١٩٧٧م.
- المقنع في علوم الحديث. للحافظ سراج الدين عمر بن علي ابن أحمد الأنصاري المشهور بابن الملقن ت ٨٠٤هـ. تحقيق ودراسة عبد الله يوسف الجديع. ط١. دار فواز للنشر. السعودية. ١٩٩٢م.
- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. لهارون بن موسى. تح الدكتور حاتم صالح الضامن. وزارة الثقافة والإعلام. بغداد. ١٩٨٨م.

منهج الشراء والبيع بين الله عز وجل وعباده المؤمنين

"دراسة تحليلية لبيعة العقبة الكبرى"

د. راكان عبد العزيز الراوي
دبي - الإمارات العربية المتحدة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[1]. «صدق الله العظيم»

مما لا شك فيه إن أغلى ممتلكات الإنسان وأثمنها تتجسد بالنفس والمال، فلولا النفس لأصبح الإنسان في عداد الأموات، ولولا المال لأصبحت ملذات الحياة الدنيا بعيدة المنال.

مع هذه الحقيقة .. يحق لنا أن نتساءل: ما الذي يحمل الإنسان على التضحية بنفسه وماله ؟ وما هو المقابل العظيم الذي يجعله سعيداً بهذه التضحية الغالية ؟

ببساطة شديدة نستطيع القول، إن الإجابة عن هذين السؤالين تجسدت عملياً وتطبيقياً في سلوك أهل بيعة العقبة الكبرى (رضوان الله عليهم أجمعين)، إذ عاهدوا الله تعالى - إيماناً به - وبايعوا النبي ﷺ - تصديقاً بكلامه - على التضحية بأنفسهم وأموالهم في سبيل الله عز وجل، وفي سبيل نشر الإسلام، وإعلاء شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمد رسول الله. وفي سبيل القضاء على الشرك والوثنية، ليبقى مالك الملك ذو الجلال والإكرام .. المعبود الأوحد في هذا الكون الواسع، المصرف لأمور جميع المخلوقات التي لا حول لها ولا قوة إلا بما قدره لها رب العزة. قال تعالى في محكم التنزيل: **﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾**[2].

ومقابل هذه التضحية الكبيرة، سيحصل المضحين بأنفسهم وأموالهم على الثمن الذي لا يدانيه ثمن آخر في قيمته .. سيحصلون على سلعة الله .. ألا إن سلعة الله هي الجنة، السلعة التي يقول رب العزة بشأنها: **﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾**[3]. ولسان حال المسلمين الفائزين بالجنة في الآخرة، قوله عز وجل: **﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ**

لله الَّذي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْض نَتَبَوَّأُ مِن الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاء فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾[1].

تأسيساً على ما سبق .. تدور فكرة هذا البحث حول العقد الذي أبرمه أهل بيعة العقبة الكبرى، مع الله عز وجل، بشهادة نبي الرحمة ﷺ، والله خير الشاهدين.

مفاد هذا العقد معادلة قائمة على البيع والشراء.. إذ يبيع المسلمون أنفسهم وأموالهم، ويشترون بثمنها الجنة.

والتزاماً بمبادئ البحث العلمي، وتطبيقاً لمقتضياته، سوف نقوم ومن خلال الصفحات اللاحقة بتقديم عرضٍ لمشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، وحدوه، وأدواته، انتهاءً بمصطلحات البحث.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في تفعيل العلاقة بين عنصرين اثنين هما:

العنصر الأول: وهو عنصر (البيع) .. إذ إن عباد الله المؤمنين .. أهل بيعة العقبة الكبرى رضي الله عنهم. أدركوا حقيقة كون الحياة الدنيا مزرعة للآخرة، وآثروا ما يبقى على ما يفنى، فقاموا عندها ببيع سلعتهم المتمثلة (بأنفسهم وأموالهم) إلى الله عز وجل.

العنصر الثاني: وهو عنصر (الشراء) .. إذ إن الرحمن الرحيم .. مالك الملك .. ذو الجلال والإكرام، قَبِلَ البيع من عباده المؤمنين فاشترى منهم سلعتهم، وأعطاهم قِبلها (الجنة).. وهو ثمن لا تعدله السلعة ولكنه فضل الله ومَنّه.

أهمية البحث:

لا يخفى أن أي جهد علمي مهما كان نوعه وحجمه لا بد له من أهمية، ويجب أن تبرز تلك الأهمية وتحدد كي تقودنا إلى اشتقاق الأهداف، وعليه يمكن تلخيص أهمية البحث الحالي في تناوله لجانبين اثنين هما:

الجانب الأول: التفصيل والتحليل الدقيق للآية الكريمة (١١١) من سورة التوبة .. الموضحة لآلية الشراء والبيع بين رب السماوات والأرض من جهة، وعباده المؤمنين من جهة أخرى. تلك الآية القائمة على أساس إقدام العباد المؤمنين على بيع أنفسهم وأموالهم في الدنيا إلى الله تعالى، مقابل حصولهم في الآخرة على الثمن المتجسد بالخلود الأبدي في الجنة.

الجانب الثاني: تناول بيعة العقبة الكبرى، التي نزلت بحق أهلها الآية المشار إليها آنفاً، وهذه البيعة - بملابساتها، وبواعثها، وآثارها، وواقعها التاريخي - تعد بحق (فتح الفتوح) لأنها كانت الحلقة الأولى في سلسلة الفتوحات الإسلامية التي تتابعت حلقاتها في صور متدرجة، مشدودة بهذه البيعة.

أهداف البحث:

توافقاً مع مشكلة البحث وأهميته، يسعى البحث الحالي إلى إثبات حقيقتين اثنتين هما:

الحقيقة الأولى: إن الدخول في الإسلام صفقة بين متبايعين .. الله - سبحانه - فيها هو المشتري، والمؤمن فيها هو البائع، فهي بيعة مع الله لا يبقى بعدها للمؤمن شيء في نفسه ولا في ماله يحتجزه دون الله تعالى، ودون الجهاد في سبيله لتكون كلمة الله هي العليا، وليكون الدين كله لله، فقد باع المؤمن لله في تلك الصفقة نفسه وماله مقابل ثمن محدد ومعلوم..هو الجنة.

الحقيقة الثانية: إن الذين بايعوا هذه البيعة وعقدوا هذه الصفقة هم صفوة مختارة، ذات صفات مميزة، عكست حقيقة الإيمان وأثره في

تربية النفوس .. ذلك الإيمان الذي ظهرت آثاره في استعداد أهل بيعة العقبة الكبرى لأن يبذلوا أرواحهم ودماءهم وأموالهم في سبيل الله ورسوله ﷺ. ولا يكون لهم الجزاء في هذه الأرض كسباً ولا منصباً ولا قيادة ولا زعامة. إنه أثر الإيمان بالله وبحقيقة هذا الدين العظيم عندما يتغلغل في النفوس فيملك العقل ويملأ القلب.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في بحثه على المنهج الوصفي التحليلي من خلال تفسير وتحليل الآية الكريمة (١١١) من سورة التوبة. مع تدعيم هذا التحليل. بالتناول الدقيق لبيعة العقبة الكبرى، وتوضيح جميع تفصيلاتها وجزئياتها ذات العلاقة بمشكلة البحث وأهميته وأهدافه.

إن سبب اعتماد الباحث على الأسلوب الوصفي التحليلي يكمن في جودته وإمكانيته في الوصول إلى استنتاجات وتعميمات تساعد في تطوير الواقع الحالي للمسلمين، وهذا ما عمد إليه الباحث من خلال عرضه في المبحث الثالث للدروس المستفادة من مجمل المبحثين الأول والثاني. ذلك أن أية دراسة تفقد جزءاً كبيراً من قيمتها العلمية إن لم تُدعَم بتوضيح كامل للعِبر المستخلصة منها بغية تسخير تجارب الماضي لمصلحة الواقع الحالي والمستقبل الآتي.

حدود البحث:

يتحدد نطاق البحث بتناول موضوع 'منهج الشراء والبيع بين الله عز وجل وعباده المؤمنين وذلك من خلال تحليل الآية (١١١) من سورة التوبة. فضلاً عن الدراسة الدقيقة لتفصيلات بيعة العقبة الكبرى. التي بايع أصحابها رضي الله عنهم على نصرة النبي الكريم ﷺ. والجهاد في سبيل إعلاء كلمة التوحيد .. كلمة "لا إله إلا الله محمد رسول الله".

أدوات البحث:

دراسة وتحليل تفاسير القرآن العظيم. وكتب السيرة النبوية الشريفة. والمراجع الأخرى ذات العلاقة بما يصب في مصلحة أهداف البحث. ويتوافق مع مشكلة البحث. وأهميته. وحدوده في الوقت نفسه.

مصطلحات البحث:

نعرض فيما يلي التعريفات الخاصة بأهم مصطلحات البحث:

الشراء: شري .. بمعنى شرى الشيء يشريه شِرىً وشِراءً واشتراه سواء. وشراه واشتراه: باعه. قال الله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿**وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ**﴾[٦]. وقوله عز وجل: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ**﴾[٧]. قال أبو إسحاق: ليس هنا شراءً ولا بيع. ولكن رغبتهم فيه بتمسكهم به كرغبة المشتري بماله ما يرغب فيه. والعرب تقول لكل من ترك شيئاً وتمسك بغيره قد اشتراه[٨].

البيع: وهو ضد الشراء. والبَيْع: الشراء أيضاً. وهو من الأضداد. وبِعْتُ الشيء: شريته. أبيعه بيعاً ومبيعاً. وهو شاذ وقياسه مَباعاً. والابتياعُ: الاشتراء. وابتاع الشيء: اشتراه. وأباعه. عَرَّضه للبيع واسْتَبَعْتُه الشيء أي سألته أن يَبيعَه مني[٩].

البيعة: الصفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة. والبيعة: المبايعة والطاعة. وقد تبايعوا على الأمر: كقولك أصفقوا عليه. وبايعه

عليه مبايعةً: عاهده. وبايعته من البيع والبيعة جميعاً. والتبايُع مثله. وفي الحديث أنه قال: "ألا تبايعوني على الإسلام ؟" هو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كأن كلّ واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره[10].

العَقَبَة: طريق في الجبل، وعرُ. والجمع عَقَبٌ وعِقابٌ. والعقبة: الجبل الطويل. يعرض للطريق فيأخذ فيه. وهو طويل صعب وشديد[11]. أما العقبة التي بُويع فيها النبي ﷺ بمكة فهي عقبة بين مِنى ومكة، بينها وبين مكة نحو ميلين وعندها مسجد ومنها تُرمى جمرة العقبة. وكان من حديثها أن النبي ﷺ كان في بدء أمره يوافي الموسم بسوق عُكاظ وذي المجاز ومَجَنّة ويتتبع القبائل في رحالها يدعوهم إلى أن يمنعوه ليبلّغ رسالات ربه فلا يجد أحداً ينصره حتى إذا كانت سنة إحدى عشرة من النبوّة لقي ستة نفر من الأوس عند هذه العقبة فدعاهم ﷺ إلى الإسلام وعرض عليهم أن يمنعوه فقالوا: هذا والله النبيّ الذي تَعِدنا به اليهود يجدونه مكتوباً في توراتهم، فآمنوا به وصدقوه، وانصرفوا إلى المدينة وذكروا أمر رسول الله ﷺ فأجابهم ناس وفشا فيهم الإسلام. ثم لمّا كانت سنة اثنتي عشرة من النبوّة وافى الموسم منهم اثنا عشر رجلاً هؤلاء الستة وستة آخر، فلما كانت سنة ثلاث عشرة من النبوّة أتى منهم بضع وسبعون رجلاً وامرأتان بايعوا النبي ﷺ على التضحية في سبيل الله عز وجل. لذلك لمن قال له من الأنصار بدريّ فهو منسوب إلى أنه شهد غزوة بدر مع رسول الله ﷺ. وإذا قيل عَقَبيّ فهو منسوب إلى مبايعة النبي ﷺ في هذا الموضع[12].

المبحث الأول

الوصف القرآني لمنهج الشراء والبيع بين الله عز وجل وعباده المؤمنين

تمهيد:

يتحدد الوصف القرآني لمنهج الشراء والبيع بين الله عز وجل من جهة، وعباده المؤمنين من جهة أخرى .. بقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[13].

ومن جدير القول أن هذه الآية الكريمة نزلت بحق من بايعوا الرسول ﷺ في بيعة العقبة الكبرى، ومن هذه البيعة ما يختص بذوات أنفسهم في تعاملها المباشر مع الله في الشعور والشعائر، ومنها ما يختص بتكاليف هذه البيعة في أعناقهم من العمل خارج ذواتهم لتحقيق دين الله في الأرض من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام على حدود الله في أنفسهم وفي سواهم.

وعند التحليل الدقيق للآية أعلاه، وبعد مراجعة العديد من تفاسير القرآن الكريم، اتضح أن فيما بينها الكثير من القواسم المشتركة، وحسب رأي الباحث المتواضع فإن تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) أكثرها تفصيلاً ووضوحاً، إذ قال أن في الآية ثمان مسائل هي[14]:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ**﴾ قيل: هذا تمثيل. مثل قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ**

بالهُدَى﴾[١٥]. ونزلت الآية في البيعة الثانية. وهي بيعة العقبة الكبرى. وهي التي أناف فيها رجال الأنصار على السبعين. وكان أصغرهم سناً عقبة بن عمرو. وذلك أنهم اجتمعوا إلى رسول الله ﷺ عند العقبة. فقال عبد الله بن رواحة للنبي ﷺ: أشترط لربك ولنفسك ما شئت. فقال النبي ﷺ: "أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وأشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون من أنفسكم وأموالكم". قالوا: فإذا فعلنا ذلك فما لنا ؟ قال ﷺ: "الجنة" قالوا: ربح البيع، لا نُقيل ولا نستقيل. فنزلت الآية: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ..**﴾. ثم هي بعد ذلك عامة في كل مجاهد في سبيل الله من أمة محمد ﷺ إلى يوم القيامة.

قال أبو السعود: الآية الكريمة ترغيب للمؤمنين في الجهاد، وقد بولغ في ذلك على وجه لا مزيد عليه. حيث عبر عن قبول الله تعالى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التي بذلوها في سبيله - سبحانه - وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية. ثم جعل المبيع الذي هو العمدة والمقصد في العقد، أنفس المؤمنين وأموالهم. والثمن الذي هو الوسيلة في الصفقة .. الجنة. ولم يجعل الأمر على العكس بأن يقال: إن الله باع الجنة إلى المؤمنين بأنفسهم وأموالهم. ليدل على أن المقصد في العقد هو الجنة. وما بذله المؤمنون في مقابلتها من الأنفس والأموال وسيلة إليها، إيذاناً بتعليق كمال العناية بهم وبأموالهم، ثم إنه لم يقل "بالجنة" بل قال: "بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ" مبالغة في تقرر وصول الثمن إليهم، واختصاصه بهم. فكأنه قيل: بالجنة الثابتة لهم، المختصة بهم[١٦].

المسألة الثانية: هذه الآية دليل على جواز معاملة السيد مع عبده، وإن كان الكل للسيد لكن إذا ملّكه عامله فيما جعل إليه، وجائز بين السيد وعبده ما لا يجوز بينه وبين غيره. لأن ماله ملك للعبد ولسيده انتزاعه.

المسألة الثالثة: أصل الشراء بين الخلق أن يعوّضوا عما خرج من أيديهم ما كان أنفع لهم أو مثل ما خرج عنهم في النفع. فاشترى الله سبحانه من العباد إتلاف أنفسهم وأموالهم في طاعته. وإهلاكها في مرضاته. وأعطاهم سبحانه الجنة عوضاً عنها إذا فعلوا ذلك، وهو عوض عظيم لا يدانيه المعوّض ولا يقاس به، فأجرى ذلك على مجاز ما يتعارفونه في البيع والشراء (فمن العبد تسليم النفس والمال. ومن الله الثواب والنوال فسمّى هذا شراء)، وروى الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: "إن فوق كل برٍّ برٌّ حتى يبذُل العبد دمه فإذا فعل ذلك فلا برّ فوق ذلك" وقال الشاعر في معنى البر:

الجود بالماء جود فيه مكرمة

والجود بالنفس أقصى غاية الجود

وأنشد الأصمعي لجعفر الصادق رضي الله عنه:

أُثامنُ بالنفس النفيسة ربَّها

وليس لها في الخلق كلّهم ثَمَنْ

بها تُشترى الجناتُ، إن أنا بعتها

بشيء سواها إن ذلكُمْ غَبَنْ

لئن ذهبتْ نفسي بدنيا أصبتُها

لقد ذهبتْ نفسي وقد ذهب الثمن

قال الحسن: ومرّ أعرابيّ على النبي ﷺ وهو يقرأ هذه الآية: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُم" فقال: كلام من هذا؟ قال ﷺ: "كلام الله"

قال: بيع والله مربح لا نُقيله ولا نستقيله، فخرج إلى الغزو واستُشهد.

المسألة الرابعة: قال العلماء: كما اشترى من المؤمنين البالغين المكلفين كذلك اشترى من الأطفال فآلمهم وأسقمهم، لما في ذلك من المصلحة وما فيه من الاعتبار للبالغين، فإنهم لا يكونون عند شيء أكثر صلاحاً وأقل فساداً منهم عند ألم الأطفال، وما يحصل للوالدين الكافلين من الثواب فيما ينالهم من الهمّ ويتعلق بهم من التربية والكفالة. ثم هو عز وجل يعوّض هؤلاء الأطفال عِوَضاً إذا صاروا إليه، ونظير هذا في الشاهد أنك تستخدم الأجير ليبني وينقل التراب وفي كل ذلك له ألم وأذى، ولكن ذلك جائز لما في عمله من المصلحة ولما يصل إليه من الأجر.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بيان لما يُقاتل له وعليه، "فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ"، وفي هذا تبيان للوسيلة التي توصل العباد المؤمنين إلى الجنة وهي القتال في سبيله عز وجل، أي: أنهم يقاتلون في سبيل الله، فمنهم من يقتل أعداء الله، ومنهم من يُقتل على أيدي هؤلاء الأعداء، وكلا الفريقين القاتل والمقتول جزاؤه الجنة.

وقرأ حمزة والكسائي بتقديم الفعل المبني للمفعول على الفعل المبني للفاعل، وهذه القراءة فيها إشارة إلى أن حرص هؤلاء المؤمنين الصادقين على الاستشهاد أشد من حرصهم على النجاة من القتل، لأن هذا الاستشهاد يوصلهم إلى جنة عرضها السماوات والأرض، وإلى الحياة الباقية الدائم[17].

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ إخبار من الله تعالى أن هذا كان في هذه الكتب، وأن الجهاد ومقاومة الأعداء أصله من عهد موسى عليه السلام، و"وَعْداً" و "حَقّاً" مصدران مؤكّدان.

أي: أن هذه الجنة التي هي جزاء المجاهدين، قد جعلها - سبحانه - تفضلاً منه وكرماً، حقاً لهم عليه، وأثبت لهم ذلك في الكتب السماوية التي أنزلها على رسله.

قال الآلوسي ما ملخصه: قوله: "وَعْداً عَلَيْهِ" لمضمون الجملة، وقوله "حَقّاً" نعت له، وقوله "عَلَيْهِ" في موضع الحال من قوله "حَقّاً" لتقدمه عليه، وقوله: "فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ" متعلق بمحذوف وقع نعتاً لقوله "وَعْداً" أيضاً، أي: وعداً مثبتاً في التوراة والإنجيل كما هو مثبت في القرآن، فالمراد إلحاق مالا يعرف بما يعرف، إذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن، ثم إن ما في الكتابين إما أن يكون أن أمة محمد ﷺ اشترى الله منهم أنفسهم وأموالهم بذلك، أو أن من جاهد بنفسه وماله من حقه ذلك، وفي كلا الأمرين ثبوت موافق لما في القرآن[18].

المسألة السابعة: قوله تعالى: "وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ" أي لا أحد أوفى بعهده من الله، وهو يتضمن الوفاء بالوعد والوعيد، ولا يتضمن وفاء البارئ بالكل، فأما وعده فللجميع، وأما وعيده فمخصوص ببعض المذنبين وببعض الذنوب وفي بعض الأحوال[19].

وقوله: "وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ" جملة معترضة مسوقة لتأكيد مضمون ما قبلها من حقية الوعد وتقريره، والاستفهام للنفي، أي: لا أحد أوفى بعهده من الله - تعالى - لأنه إذا كان خلف الوعد لا يكاد يصدر من كرام الخلق مع إمكان صدوره منهم، فكيف يكون الحال من جانب الخالق - عز وجل - المنزّه عن كل نقص، المتصف بكل كمال[20].

المسألة الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم﴾ أي أظهروا السرور بذلك. والبشارةُ إظهارُ السرور في البَشَرة[21]. وقال الحسن: والله ما على الأرض من مؤمن إلا يدخل في هذه البيعة. "وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم" أي الظفر بالجنة والخلود فيها.

في قوله: "فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم" نجد أن الله تعالى يحرض المؤمنين على قتال أعداء الدين، ويعلمهم بأنهم رابحون في هذه الصفقة.

والاستبشار: الشعور بفرح البشرى، شعوراً تنبسط له أسارير الوجه، أي: إذا كان الأمر كذلك فافرحوا ببيعكم الذي بايعتم به غاية الفرح، وارضوا به نهاية الرضى. فإن ذلك البيع هو الفوز العظيم الذي لا فوز أعظم منه.

قال بعض العلماء: ولا ترى ترغيباً في الجهاد أحسن ولا أبلغ من هذه الآية لأنه أبرزه في صورة عقد عقده رب العزة، وثمنه ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط، بل إذا كانوا قاتلين أيضاً لإعلاء كلمته، ونصر دينه، وجعله مسجلاً في الكتب السماوية، وناهيك به من صك، وجعل وعده حقاً، ولا أحد أوفى من وعده، وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم، وهو استعارة تمثيلية، حيث صور جهاد المؤمنين، وبذل أموالهم وأنفسهم فيه وإثابة الله لهم على ذلك الجنة، بالبيع والشراء، وأتى بقوله "يُقَاتِلُون" بياناً لمكان التسليم وهو المعركة، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: "الجنّة تحت ظلال السيوف" ثم أمضاه بقوله: "وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم"[22].

ويروى عن الحسن البصري أنه قرأ هذه الآية فقال: انظروا إلى كرم الله تعالى .. أنفس هو خالقها، وأموال هو رازقها، ثم يكافئنا عليها متى بذلناها في سبيله بالجنة[23].

المبحث الثاني

بيعة العقبة الكبرى

بين العباد المؤمنين والله عز وجل

تمهيد:

في موسم الحج في السنة الثالثة عشرة من النبوة - يونيو سنة ٦٢٢هـ - حضر لأداء مناسك الحج بضع وسبعون نفساً من المسلمين من أهل يثرب، جاؤوا ضمن حجاج قومهم من المشركين. وقد تساءل هؤلاء المسلمون فيما بينهم - وهم لم يزالوا في يثرب أو كانوا في الطريق - حتى متى نترك رسول الله ﷺ يطوف ويطرد في جبال مكة ويخاف؟

فلما قدموا مكة جرت بينهم وبين النبي ﷺ اتصالات سريّة، أدت إلى اتفاق الفريقين على أن يتجمعوا في أوسط أيام التشريق في الشعب عند العقبة حيث الجمرة الأولى من منى، وأن يتم هذا الاجتماع في سريّة تامّة في ظلام الليل.

بعد هذا التمهيد لنترك كعب بن مالك الأنصاري رضي الله عنه، أحد قادة الأنصار يصف لنا هذا الاجتماع التاريخي، الذي حوّل مجرى الأيام في صراع الوثنية والإسلام.

قال ابن إسحاق بسنده عن كعب بن مالك، قال: ثم خرجنا إلى الحجّ، وواعدنا رسول الله ﷺ العقبة من أوسط أيام التشريق، قال: فلما فرغنا من الحجّ، وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله ﷺ لها ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر سيد من ساداتنا وشريف من أشرافنا، أخذناه معنا، وكنّا نكتم عمن معنا من قومنا من المشركين أمرنا، فكلمناه، وقلنا له: يا أبا جابر، إنك سيد من

ساداتنا وشريف من أشرافنا، وإنا نرغب بك عمَّا أنت فيه أن تكون حطباً للنار غداً. ثم دعوناه إلى الإسلام، وأخبرناه بميعاد رسول الله ﷺ إيّانا العقبة. قال: فأسلم وشهِد معنا العقبة، وكان نقيباً.

خروجهم ليلاً لميعاد النبي ﷺ واجتماعهم

قال ابن إسحاق بسنده عن كعب قال: ... فنمنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا. حتى إذا مضى ثُلُثُ الليل خرجنا من رحالنا لميعاد رسول الله ﷺ نتسلل تسلل القَطا مستخفين. حتى اجتمعنا في الشِّعب عند العقبة. ونحن ثلاثة وسبعون رجلاً. ومعنا امرأتان من نسائنا: نُسيبة بنت كعب (أم عمارة) إحدى نساء بني مازن بن النجار. وأسماء بنت عمرو (أم منيع) من بني سلمة.

فاجتمعنا في الشِّعب ننتظر رسول الله ﷺ حتى جاءنا ومعه عمه العباس بن عبد المطلب، وهو يومئذ على دين قومه. إلا أنه أحب أن يحضر أمر ابنِ أخيه. ويتوثّق له. فلما جلس كان أول متكلِّمٍ العباس بن عبد المطلب.

بداية المحادثة وشرح العباس لخطورة المسؤولية

وبعد أن تكامل المجلس بدأت المحادثات لإبرام التحالف الديني والعسكري. وكان أول المتكلمين هو العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ. تكلم ليشرح لهم – بكل صراحة – خطورة المسؤولية التي ستلقى على كواهلهم نتيجة لهذا التحالف. قال:

يا معشر الخزرج – وكانت العرب يسمُّون هذا الحي من الأنصار الخزرج. خزرجها وأوسها – إن محمداً منّا حيث قد علمتم. وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه. فهو في عزٍّ من قومه ومنعةٍ في بلده، وإنه قد أبى إلا الانحياز إليكم. واللُّحوق بكم. فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه. ومانعوه ممن خالفه. فأنتم وما تحملتم من ذلك. وإن كنتم ترون أنكم مُسلِمُوه. وخاذلوه بعد الخروج به إليكم فمن الآن فدعوه فإنه في عزٍّ ومنعةٍ من قومه وبلده.

قال كعب: فقلنا له: قد سمعنا ما قلت. فتكلم يا رسول الله. فخذ لنفسك ولربك ما أحببت(٢٨).

وهذا الجواب يدل على ما كانوا عليه من عزم وتصميم وشجاعة وإيمان وإخلاص في تحمل هذه المسؤولية العظيمة. وتحمل عواقبها الخطيرة.

عزم الأنصار على نصرة النبي ﷺ وعهده إليهم

قال كعب: فتكلم رسول الله ﷺ فتلا القرآن، ودعا إلى الله. ورغّب في الإسلام، ثم قال: "أبايعكم على أن تمنعوني ممّا تمنعون منه نساءكم وأبناءكم". قال: فأخذ البراء بن معرور بيده، ثم قال: نعم والذي بعثك بالحق لنمنعنّك مما نمنع منه أُزُرَنا(٢٤). فبايعنا يا رسول الله. فنحن والله أهل الحروب. وأهل الحَلْقَةِ ورثناها كابراً عن كابرٍ.

وفي رواية الإمام أحمد بمسنده عن عامر. قال: انطلق النبي ﷺ ومعه العباس عمُّه إلى السبعين من الأنصار عند العقبة تحت الشجرة. فقال: "ليتكلم متكلمكم، ولا يطيل الخطبة. فإن عليكم من المشركين عيناً. وإن يعلموا بكم يفضحوكم". فقال قائلهم. وهو أبو أمامة: سل يا محمد لربك ما شئت ثم سل لنفسك ولأصحابك ما شئت، ثم أخبرنا ما لنا من الثواب على الله عز وجل. وعليكم إذا فعلنا ذلك. قال: فقال: "أسألكم لربي عز وجل، أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً. وأسألكم لنفسي ولأصحابي أن تؤونا وتنصرونا وتمنعونا مما منعتم

منه أنفسكم"، قالوا: فما لنا إذا فعلنا ذلك ؟ قال: "لكم الجنة"، قالوا: فلك ذلك[31].

أما ابن سعد في "الطبقات"، فقد روى عن عُبادة ابن الوليد بن الصامت فذكر الحديث وفيه: قال: فقال أسعد بن زُرارة: يا رسول الله. اشترط عليَّ. فقال رسول الله ﷺ: "تبايعوني على أن تشهدوا ألا إله إلا الله وأني رسول الله. وتقيموا الصلاة، وتؤتوا الزكاة، والسمع والطاعة. ولا تُنازعوا الأمر أهله، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأهليكم". قالوا نعم. قال قائل من الأنصار: نعم. هذا لك يا رسول الله فما لنا ؟ قال: "الجنة والنصر"[32].

رجال من الأنصار يشدون العقد للنبي ﷺ :

❖ مقالة أسعد بن زُرارة رضي الله عنه :

روى الإمام أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله. فذكر الحديث وفيه قال: فأخذ بيده أسعد بن زُرارة، وهو أصغر السبعين. فقال: رويداً يا أهل يثرب، إنا لم نضرب إليه أكباد المَطيِّ إلا ونحن نعلم أنه رسول الله[33]. إن إخراجه اليوم مفارقةُ العرب كافّةً، وقتلُ خياركم، وأن تَعَضّكم السيوف[34]، فإما أنتم قوم تصبرون على السيوف إذا مسّتكم وعلى قتل خياركم، وعلى مفارقة العرب كافة. فخذوه وأجركم على الله عز وجل، وإما أنتم قوم تخافون من أنفسكم خِفةً فذروه. فهو أعذر عند الله. قالوا: يا أسعد بن زرارة أمِطْ عنا يدك. فوالله لا نذرُ هذه البيعة ولا نستقيلها[35][36].

❖ مقالة البَراء بن مَعْرورِ رضي الله عنه :

روى الحاكم بسنده عن ابن عباس (رضي الله عنهما) فذكر الحديث وفيه قال: فقام البراء بن معرور. فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: الحمد لله الذي أكرمنا بمحمد ﷺ، وجاءنا به، وكان أول من أجاب وآخر من دعا، فأجبنا الله عز وجل، وسمعنا وأطعنا. يا معشر الأوس والخزرج. قد أكرمكم الله بدينه. فإن أخذتم السمع والطاعة والمؤازرة بالشكر، فأطيعوا الله ورسوله ثم جلس[37].

❖ مقالة أبي الهيثم بن التَّيِّهان رضي الله عنه :

قال ابن إسحاق بسنده عن كعب بن مالك. فذكر الحديث وفيه قال: فاعترض القول والبراء يكلِّم رسول الله ﷺ أبو الهيثم بن التيهان فقال: يا رسول الله، إن بيننا وبين الرجال حبالاً. وإنّا قاطعوها (يعني اليهود) فهل عَسيتَ إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ قال: فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال: "بل الدَّمُ الدَّمُ، والهَدْمُ الهَدْمُ. أنا منكم وأنتم منّي أُحارب من حاربتم وأُسالم من سالمتم" ... قال ابن هشام: ويُقال الهَدَمُ الهَدَمُ: أي ذمتي ذمتكم. وحُرمتي حرمتكم[38].

❖ مقالة العباس بن نضْلَةَ رضي الله عنه :

قال ابن إسحاق: وحدثني عاصم بن عمر بن قتادة أن القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله ﷺ. قال العباس بن عُبادة بن نضلة الأنصاري أخو بني سالم بن عوف: يا معشر الخزرج. هل تدرون علامَ تبايعون هذا الرجل ؟ قالوا نعم. قال: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس. فإن كنتم ترون أنكم إذا نَهكَت[39] أموالكم مصيبة وأشرافكم قَتلُ أسلمتموه فمن الآن. فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة. وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نَهكَةِ الأموال وقتل الأشراف فخذوه. فهو والله خير الدنيا والآخرة. قالوا: فإنّا نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف. فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وَفَيْنا ؟ قال: "الجنة"، قالوا: ابسُط يدك، فبسط يده فبايعوه. فأما عاصم ابن عمر بن قتادة فقال: والله ما قال ذلك العباس إلا ليشد العقد لرسول الله ﷺ في أعناقهم. وأما

عبد الله بن أبي بكر فقال: ما قال ذلك العباس إلا ليؤخر القوم تلك الليلة رجاء أن يحضرها عبد الله ابن أبي سلول فيكون أقوى لأمر القوم، فالله أعلم أي ذلك كان[40].

نص البيعة:

روى الإمام أحمد بسنده عن إسماعيل بن عبيد الأنصاري فذكر الحديث وفيه: فقال عُبادة لأبي هريرة: يا أبا هريرة، إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله ﷺ. إنّا بايعناه على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى النفقة في اليُسر والعُسْر. وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن نقول في الله تبارك وتعالى ولا نخاف لومة لائم فيه. وعلى أن ننصر النبي ﷺ إذا قدم علينا يثرب. فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا. ولنا الجنة، فهذه بيعة رسول الله ﷺ التي بايعنا عليها. فمن نكث فإنما ينكث على نفسه. ومن أوفى بما بايع رسول الله ﷺ وفى الله تبارك وتعالى بما بايع عليه نبيه ﷺ[41].

وفي مسنده عن جابر مفصلاً. قال جابر: قلنا: يا رسول الله على ما نبايعك؟ قال: "على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وعلى أن تقوموا في الله. لا تأخذكم في الله لومة لائم. وعلى أن تنصروني إذا قدمت إليكم، وتمنعوني مما تمنعون منه انفسكم وازواجكم وأبناءكم. ولكم الجنة"[42].

اختيار النقباء:

قال ابن إسحاق بسنده عن كعب فذكر الحديث وفيه قال كعب: وقد قال رسول الله ﷺ: "أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيه". فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً: تسعة من الخزرج. وثلاثة من الأوس[43].

وعن ابن إسحاق أيضاً. قال: فحدثني عبد الله ابن أبي بكر أن رسول الله (قال للنقباء: "أنتم على قومكم بما فيهم كُفلاءُ"[44] ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم. وأنا كفيل على قومي. يعني المسلمين، قالوا: نعم[45].

أسماء النقباء:

قال ابن هشام تحت عنوان أسماء النقباء الاثني عشر: من الخزرج - فيما حدثنا زياد بن عبد الله البكّائي المطّلبي عن محمد بن إسحاق - أبو أُمامة أسعد ابن زرارة. وسعد بن الربيع، وعبد الله ابن رَوَاحة. ورافع بن مالك، والبراء بن معرور. وعبد الله بن عمرو بن حرام. وعُبادة بن الصامت، وسعد بن عُبادة، والمنذر بن عمرو، ومن الأوس: أُسيد بن حُضير. وسعد بن خيثمة. ورِفاعة بن عبد المنذر ... قال ابن هشام: وأهل العلم يَعُدُّون فيهم أبا الهيثم بن التَّيِّهان، ولا يعدون رِفاعة[46].

وروى البيهقي عن كعب بن مالك فذكر الحديث وفيه قال: فكان نقيب بني النجار: أسعد ابن زرارة. وكان نقيب بني سلمة: البراء بن معرور، وعبد الله ابن حرام. وكان نقيب بني ساعدة: سعد بن عبادة. والمنذر بن عمرو. وكان نقيب بني زُريق: رافع بن مالك ابن العجلان. وكان نقيب بني الحارث بن الخزرج: عبد الله بن رواحة. وسعد بن الربيع. وكان نقيب القواقل بني عوف بن الخزرج: عُبادة ابن الصامت. وفي الأوس من بني عبد الأشهل: أُسيد بن حضير، وأبو الهيثم بن التيهان. وكان نقيب بني عمرو بن عوف: سعد ابن خيثمة[47].

تحذير الشيطان قريشاً من البيعة:

قال ابن إسحاق بسنده عن كعب بن مالك فذكر

الحديث وفيه قال: فلمّا بايعنا رسول الله ﷺ صرخ الشيطان من رأس العقبة بأنفذ صوت سمعته قد: يا أهل الجباجب[٤٨] هل لكم في مُذَمَّمٍ والصُّبَاء[٤٩] معه قد اجتمعوا على حربكم؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: "هذا أَزَبُّ العقبة. هذا ابن أَزْيَبٍ (قال ابن هشام: ويُقال ابن أُزَيْبٍ) استمع أي عدو الله. أما والله لأفرغن لك" قال: ثم قال رسول الله ﷺ: "ارْفَضُّوا[٥٠] إلى رِحالكم"، قال: فقال له العباس بن عُبادة بن نَضلة: والله الذي بعثك بالحق إن شئت لنميلن على أهل منى غداً بأسيافنا، قال: فقال رسول الله ﷺ: "لم نؤمر بذلك، ولكن ارجعوا إلى رحالكم". قال: فرجعنا إلى مضاجعنا، فنمنا عليها حتى أصبحنا[٥١].

استجلاء قريش الحقيقة واحتجاجها لدى رؤساء يثرب:

قال ابن إسحاق بسنده عن كعب بن مالك فذكر الحديث وفيه قال: فلمّا أصبحنا غدت علينا جِلَّةُ قريش حتى جاؤونا في منازلنا. فقالوا: يا معشر الخزرج. إنه قد بلغنا أنكم قد جئتم إلى صاحبنا هذا تستخرجونه من أظهُرنا. وتبايعونه على حربنا. وإنّه والله ما من حي من العرب أبغض إلينا أن تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم. قال فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون بالله ما كان من هذا شيء، وما علمناه[٥٢]. قال: وقد صدقوا لم يعلموه، قال: وبعضنا ينظر إلى بعض. قال: ثم قام القوم وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي وعليه نعلان له جديدان، قال: فقلت له كلمة كأني أريد أن أشرك القوم بها فيما قالوا: يا أبا جابر أما تستطيع أن تتخذ، وأنت سيد من ساداتنا، مثل نعلي هذا الفتى من قريش؟ قال: فسمعها الحارث. فخلعهما من رجليه. ثم رمى بهما إليَّ، فقال: والله لتنتعلنّهما، قال: يقول أبو جابر: مَهْ. أحفَظْتَ والله الفتى، فاردد إليه نعليه، قال: قلتُ: لا والله لا أردهما. فأل والله صالح، والله لئن صدق الفأل لأسلبنَّه[٥٣].

قال ابن إسحاق: وحدثني عبد الله بن أبي بكر. أنهم أتوا عبد الله بن أبي سلول فقالوا له مثل ما قال كعب من القول. فقال لهم: إنّ هذا لأمر جسيم، ما كان قومي ليتفوّتوا[٥٤] عليّ بمثل هذا. وما علمته كان. قال: فانصرفوا عنه[٥٥].

تأكد قريش من صحة الخبر وملاحقتها المبايعين:

قال ابن إسحاق: وحدثني عبد الله بن أبي بكر فذكر الحديث وفيه قال: ونَفَرَ الناس من مِنًى فتنطَّسَ[٥٦] القوم الخبر، فوجدوه قد كان، وخرجوا في طلب القوم. فأدركوا سعد بن عُبادة بأذاخر، والمنذر بن عمرو أخا بني ساعدة بن كعب بن الخزرج. وكلاهما كان نقيباً، فأما المنذر فأعجز القوم، وأما سعد فربطوا يديه إلى عنقه بِنِسْعِ[٥٧] رَحْلِه. ثم أقبلوا به حتى أدخلوه مكة يضربونه ويجذبونه بجُمَّته[٥٨]، وكان ذا شعر كثير، قال سعد: فوالله إني لفي أيديهم إذ طلع علي نفر من قريش فيهم رجل وضيء أبيض شعشاع[٥٩] حلو من الرجال. قال: قلت في نفسي: إن يك عند أحد من القوم خير فعند هذا. قال: فلما دنا مني رفع يده فلكمني لكمة شديدة. قال: قلت في نفسي: لا والله ما عندهم بعد هذا من خير، قال: فوالله إني لفي أيديهم يسحبونني إذ أوى[٦٠] لي رجل ممن كان معهم، فقال: ويحك !! أما بينك وبين أحد من قريش جوار ولا عهد ؟ قال: قلت: بلى والله. لقد كنت أجير لجبير ابن مطعم تجارة. وأمنعهم ممن أراد ظلمهم ببلادي، وللحارث بن حرب. قال:

ويحك !! فاهتف باسم الرجلين. واذكر ما بينك وبينهما. قال: ففعلت. وخرج ذلك الرجل إليهما فوجدهما في المسجد عند الكعبة فقال لهما: إن رجلاً من الخزرج الآن يُضرب بالأبطح ليهتف بكما، ويذكر أن بينه وبينكما جواراً. قالا: ومن هو؟ قال: سعد بن عُبادة، قالا: صدق والله إن كان ليجير لنا تجارتنا ويمنعهم أن يُظلموا ببلده، قال: فجاءا فخلّصا سعداً من أيدهم. فانطلق. وكان الذي لكم سعداً سُهيل بن عمرو أخو بني عامر بن لؤي(٦١).

وحين فقدت الأنصار سعد بن عبادة، تشاوروا فيما بينهم لأجل أن يكُرّوا إليه. فإذا هو قد طلع عليهم. فرحل القوم جميعاً إلى المدينة(٦٢).

هذه هي بيعة العقبة الثانية - التي تعرف ببيعة العقبة الكبرى - وقد تمت في جو تعلوه عواطف الحب والولاء والتناصر بين أشتات المؤمنين. والثقة والشجاعة والاستبسال في هذه السبيل. فمؤمن من أهل يثرب يحنو على أخيه المستضعف في مكة، ويتعصب له. ويغضب من ظالمه، وتجيش في حناياه مشاعر الود لهذا الأخ الذي أحبه بالغيب في ذات الله.

ولم تكن هذه المشاعر والعواطف نتيجة نزعة عابرة تزول على مر الأيام. بل كان مصدرها هو الإيمان بالله عز وجل وبرسوله ﷺ وبكتابه العزيز.. إيمان لا يزول أمام أي قوة من قوات الظلم والعدوان. إيمان إذا هبّت ريحه جاءت بالعجائب في العقيدة والعمل. وبهذا الإيمان استطاع المسلمون أن يسجلوا على أوراق الدهر أعمالاً، ويتركوا عليها آثاراً. خلا عن نظائرها الغابر والحاضر. وسوف يخلو المستقبل.

المبحث الثالث

الدروس والعبر المستفادة من بيعة العقبة الكبرى

تمهيد:

تمت بيعة العقبة الكبرى. وفيها أخذ رسول الله ﷺ من عهود ومواثيق على أقوى طليعة من طلائع أنصار الله الذين كانوا أعرف الناس بقدر مواثيقهم وعهودهم. وكانوا أسمح الناس بالوفاء بما عاهدوا الله ورسوله عليه من التضحية مهما بلغت متطلباتها من الأرواح والدماء والأموال. فهذه البيعة في بواعثها هي بيعة الإيمان بالحق ونصرته. وهي في ملابساتها قوة تناضل قوى هائلة تقف متألبة عليها، ولم يغل عن أنصار الله قدرها ووزنها في ميادين الحروب والقتال. وهي في آثارها تشمير ناهض بكل ما يملك أصحابها من وسائل الجهاد القتالي في سبيل إعلاء كلمة الله على كل عالٍ مستكبر في الأرض حتى يكون الدين كله لله. وهي في واقعها التاريخي صدق وعدل ونصر واستشهاد وتبليغ لرسالة الإسلام.

إن الباحث إذ يشدد على وجوب وضرورة هذا المبحث. يود التنبيه على أن آية دراسة لأمجاد التاريخ الإسلامي ينبغي أن يرافقها تحديد دقيق وعملي للدروس المستفادة. كي لا تصبح البحوث التاريخية مجرد ترف فكري عديم الفائدة والأهمية، لذلك سنقوم من خلال الصفحات اللاحقة بمناقشة وتحليل الدروس والعِبر المستفادة من هذه البيعة المباركة:

أولاً: إن حقيقة الإيمان وأثره في تربية النفوس تظهر آثارها في استعداد قيادات يثرب لأن تبذل أرواحها ودماءها في سبيل الله عز وجل ورسوله ﷺ، ولا يكون لها الجزاء في هذه الأرض كسباً.. لا

منصباً ولا قيادة. وهم الذين أفنوا عشرات السنين من أعمارهم يتصارعون على الزعامة. إنه أثر الإيمان بالله وبحقيقة هذا الدين عندما يتغلغل في النفوس.

ثانياً: يظهر التخطيط العظيم في بيعة العقبة، إذ تمت في ظروف غاية في الصعوبة، وكانت تمثل تحدياً خطيراً وجريئاً لقوى الشرك في ذلك الوقت، ولذلك كان التخطيط النبوي لنجاحها في غاية الإحكام والدقة. على النحو التالي[٦٣]:

١. سريّة الحركة والانتقال لجماعة المبايعين، حتى لا ينكشف الأمر. فقد كان وفد المبايعة المسلم من بين وفد يثربي قوامه نحو خمسمائة. مما جعل حركة المسلمين صعبة، وانتقالهم أمراً غير ميسور. وقد تحدد موعد اللقاء في ثاني أيام التشريق بعد ثلث الليل، إذ النوم قد ضرب أعين القوم. والحركة قد هدأت، كما تم تحديد المكان في الشعب الأيمن، بعيداً عن عين من قد يستيقظ من النوم لحاجة.

٢. الخروج المنظم لجماعة المبايعين إلى موعد مكان الاجتماع. فخرجوا يتسللون مستخفين، رجلاً رجلاً، أو رجلين رجلين.

٣. ضرب السريّة التامة على موعد مكان الاجتماع، بحيث لم يعلم به سوى العباس بن عبد المطلب الذي جاء مع النبي ﷺ ليتوثق له، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي كان عيناً للمسلمين على فم الشعب، وأبو بكر الصديق رضي الله عنه الذي كان عيناً للمسلمين أيضاً على الطريق. أما من عداهم من المسلمين وغيرهم فلم يكونوا على علم بشيء. وقد أمر ﷺ جماعة المبايعين ألاّ يرفعوا الصوت وألاّ يطيلوا في الكلام، حذراً من وجود عين يسمع صوتهم، أو يجس حركتهم.

٤. متابعة الإخفاء والسريّة، حين كشف الشيطان أمر البيعة. فأمرهم النبي ﷺ أن يرجعوا إلى رحالهم ولا يحدثوا شيئاً، رافضاً الاستعجال في المواجهة المسلحة التي لم تتهيأ لها الظروف بعد. وعندما جاءت قريش تستبرئ الخبر موّه المسلمون عليهم بالسكوت، أو المشاركة بالكلام الذي يشغل عن الموضوع.

٥. اختيار الليلة الأخيرة من ليالي الحج، وهي ليلة الثالث عشر من ذي الحجة، إذ سينفر الحجاج إلى بلادهم ظهر اليوم التالي وهو يوم الثالث عشر. ومن ثم تضيق الفرصة أمام قريش في اعتراضهم أو تعويقهم إذا انكشف أمر البيعة، وهو أمر متوقع وهذا ما حدث.

ثالثاً: كانت بنود البيعة واضحة ومحددة بدقة لا تقبل التمييع والتراخي، ولا تتحمل تعدد التفسيرات والتأويلات بشأنها. وهذه من السمات المهمة والضرورية التي ينبغي أن تتسم بها تعاقدات وتحالفات المسلمين على جميع الأصعدة السياسية والإدارية والتجارية والاجتماعية. (لمراجعة الروايات الخاصة ببنود البيعة. ينظر: المبحث الثاني من هذه الدراسة).

رابعاً: في شأن الحديث عن عزم الأنصار على نصرة النبي ﷺ وعهده إليهم (ينظر المبحث الثاني) قال كعب: فتكلم رسول الله ﷺ فتلا القرآن، ودعا إلى الله، ورغّب في الإسلام، ثم قال: "أبايعكم على أن تمنعوني ممّا تمنعون منه نساءكم وأبناءكم". قال: فأخذ البراء بن معرور بيده، ثم قال: نعم والذي بعثك بالحق لنمنعنّك مما نمنع

منه أُزُرَنا[٦٥]. فبايعنا يا رسول الله. فنحن والله أهل الحروب. وأهل الحَلْقَةِ ورثناها كابراً عن كابرٍ[٦٦].

وبصدد البراء بن معرور .. يجدر الإشارة إلى أنه عندما جاء مع قومه من يثرب قال لهم: إني قد رأيت رأياً فوالله ما أرى أتوافقوني عليه أم لا؟ فقالوا: وما ذاك؟ قال: قد رأيت أن لا أدع هذه البنَيَّة - يعني الكعبة - مني بظهر . وأن أصلي إليها. فقالوا له: والله ما بلغنا أن النبي ﷺ يصلي إلا إلى الشام (بيت المقدس) وما نريد أن نخالفه. فكانوا إذا حضرت الصلاة صلوا إلى بيت المقدس. وصلَّى هو إلى الكعبة. واستمروا كذلك حتى قدموا مكة. وتعرفوا إلى رسول الله ﷺ وهو جالس مع عمه العباس بالمسجد الحرام. فسأل النبي ﷺ العباس: "هل تعرف هذين الرجلين يا أبا الفضل؟ قال: نعم. هذا البراء بن معرور سيد قومه. وهذا كعب بن مالك. فقال النبي ﷺ: "الشاعر؟" قال: نعم. فقصَّ عليه البراء ما صنع في سفره من صلاته إلى الكعبة. قال: فماذا ترى يا رسول الله ؟ قال ﷺ: "قد كنت على قبلة لو صبرت عليها"[٦٦]. قال كعب: فرجع البراء إلى قبلة رسول الله ﷺ، وصلَّى معنا إلى الشام فلما حضرته الوفاة أمر أهله أن يوجهوه قبل الكعبة. ومات في صفر قبل قدومه ﷺ بشهر . وأوصى بثلث ماله إلى النبي. فقبله وردّه على ولده. وهو أول من أوصى بثلث ماله[٦٧]، ويستوقفنا في هذا الخبر:

١. الانضباط والالتزام من المسلمين بسلوك رسولهم وأوامره، وأن أي اقتراح - مهما كان مصدره - يتعارض مع ذلك يعد مرفوضاً. وهذه من أولويات الفقه في دين الله عز وجل. تأخذ حيزها من حياتهم وهم بعد ما زالوا في بداية الطريق.

٢. إن السيادة لم تعد لأحد غير رسول الله ﷺ. وإن توقير أي إنسان واحترامه إنما هو انعكاس لسلوكه والتزامه بأوامر الرسول ﷺ. وهكذا بدأت تنزاح تقاليد جاهلية لتحل محلها قيم إيمانية. فهي المقاييس الحقّة التي بها يمكن الحكم على الناس تصنيفاً وترتيباً.

خامساً: كان أبو الهيثم بن التيهان صريحاً عندما قال: يا رسول الله. إن بيننا وبين الرجال حبالاً. وإنّا قاطعوها (يعني اليهود) فهل عَسيتَ إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ قال: فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال: "بل الدَّمُ الدَّمُ، والهَدْمُ الهَدْمُ، أنا منكم وأنتم مِنِّي أُحارب من حاربتم وأُسالم من سالمتم" ... قال ابن هشام: ويُقال الهَدَمُ الهَدَمُ: أي ذمتي ذمتكم. وحُرمتي حرمتكم[٦٨].

إن هذا الاعتراض يدل على الحرية العالية التي رفع الله تعالى المسلمين إليها بالإسلام. إذ عبّر ابن التيهان عمّا في نفسه بكامل حريته[٦٩]. وكان جواب سيد الخلق جل جلاله عظيماً. فقد جعل نفسه جزءاً من الأنصار والأنصار جزءاً منه"[٧٠].

سادساً: يؤخذ من اختيار النقباء دروساً مهمة. منها:

١. إن الرسول ﷺ لم يعين النقباء، إنما ترك طريق اختيارهم إلى الذين بايعوا. فإنهم سيكونون عليهم مسؤولين وكفلاء. والأولى أن يختار الإنسان من يكفله ويقوم بأمره. وهذا أمر شوري ابتغى الرسول ﷺ من خلاله ترسيخ مبدأ الشورى في المجتمع الإسلامي بشكل عملي وتطبيقي. ومفاد هذا الدرس إن الإنسان لا يستطيع أن يتفاعل مع رئيسه إذا كان مفروضاً عليه بشكل فوقي. الأمر الذي يجب أخذه بعين الاعتبار في عصرنا الحاضر

على جميع الأصعدة السياسية والإدارية والاجتماعية.

٢. التمثيل النسبي في الاختيار. إذ من المعلوم أن الذين حضروا البيعة من الخزرج هم أكثر من الأوس بمقدار ثلاثة أضعاف أو يزيدون، ولذلك كان النقباء تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس.

٣. جعل رسول الله ﷺ النقباء مشرفين على سير الدعوة في يثرب. حيث استقام عود الإسلام هناك، وكثر مثقفوه، وأراد النبي ﷺ أن يشعرهم أنهم لم يعودوا غرباء لكي يبعث إليهم أحداً من غيرهم. وأنهم بمقتضى هذه النتيجة غدوا أهل الإسلام وحماته وأنصاره[١١].

سابعاً: عرفنا في المبحث الثاني، كيف أن زعماء مكة تأكدوا من حقيقة الصفقة التي تمت بين رسول الله ﷺ والأنصار. فخرجوا في طلب القوم فأدركوا سعد بن عبادة وأحضروه معهم إلى مكة يضربونه. لكنه استطاع أن يخلص نفسه من قريش بواسطة جبير بن المطعم والحارث بن حرب لأنه كان يجير تجارتهم ببلده.

يستفاد من هذه الواقعة أن سعد بن عُبادة لم يجد في نفسه غضاضة من الاستعانة بأعراف الجاهلية لينقذ نفسه من أيدي المشركين، خاصة أنه يعلم بأن سيوف المسلمين لا يمكن أن تنقذه. لأن المسلمين أصلاً مطاردون في مكة. وعاجزون عن حماية أنفسهم[١٢].

ثامناً: في قول العباس بن عبادة بن نضلة للنبي ﷺ: والله الذي بعثك بالحق إن شئت لنميلنَّ على أهل منى غداً بأسيافنا. وقول رسول الله ﷺ: "لم نؤمر بذلك. ولكن ارجعوا إلى رحالكم" .. درس تربوي بليغ وهو أن الدفاع عن الإسلام. والتعامل مع أعداء هذا الدين ليس أمراً متروكاً لاجتهاد أتباعه. وإنما هو خضوع لأوامر الله تعالى وتشريعاته الحكيمة. فإذا شُرِّع الجهاد فإن أمر الإقدام عليه أو الإحجام عنه متروك لنظر المجتهدين بعد التشاور ودراسة الموضوع من جميع جوانبه[١٣]. وكلما كانت عبقرية التخطيط السياسي والعسكري أقوى وأحكم أدت إلى نجاح المهمات بشكل أكبر وأجود. وإخفاء المخططات عن العدو وتنفيذها بعيداً عن عيونه هو الكفيل بإذن الله بنجاحها .. وهنا تظهر عظمة جواب النبي ﷺ: "ولكن ارجعوا إلى رحالكم". فالرسول القائد هنا تعامل مع الموضوع بفكر استراتيجي متميز ركز من خلاله على الهدف الرئيس البعيد المدى المتمثل بنشر الدين الإسلامي وإعلاء كلمة التوحيد، الأمر الذي لا يتحمل أية مواجهة عسكرية عاجلة مع المشركين قد تكون آثارها غير محمودة، ناهيك عن عدم وجود الأمر الرباني الذي يبيح مثل هذه المواجهة.

تاسعاً: يتضح لنا من بيعة العقبة الكبرى. أن المرأة يمكن أن تشارك الرجل في الكثير من المواقف الخطيرة والكبيرة في حياة الأمة الإسلامية .. سواء في مجال المشاركة السياسية. أو في ساحات القتال.

لقد ضمّت البيعة امرأتين بايعتا بيعة الحرب. وصدقتا عهدهما. وهما أسماء ابنة عمرو من بني سلمة، وقيل هي والدة معاذ بن جبل. وقيل ابنة عمة معاذ بن جبل. أما المرأة الأخرى فهي نسيبة بنت كعب (أم عمارة) التي أصيبت يوم أحد اثنا عشر جرحاً. وكانت قد خرجت بصحبة زوجها زيد بن عاصم بن كعب ومعها سقاء تسقي به المسلمين.

فلما رجحت كفة المشركين في المعركة انحازت إلى رسول الله ﷺ، فكانت تباشر القتال وتذب عنه بالسيف وقد أصيبت بجراح عميقة. وشهدت معركة اليمامة في حروب الردة مع خالد بن الوليد فقاتلت وقطعت يدها وجرحت إثنا عشر جرحاً[٣٤]. أما ابنها فقد قطعه مسيلمة الكذاب إرباً إرباً فما وهنت وما استكانت[٣٥].

عاشراً: عندما نراجع تراجم أصحاب العقبة الكبرى من الأنصار في كتب السيَر والتراجم نجد أن هؤلاء الثلاثة والسبعين قد استشهد قرابة ثلثهم على عهد النبي ﷺ وبعده. ونلاحظ أنه قد حضر المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ قرابة النصف. فثلاثة وثلاثون منهم كانوا بجوار الرسول ﷺ في جميع غزواته. وأما الذين حضروا غزوة بدر فكانوا قرابة السبعين.

لقد صدق هؤلاء الأنصار عهدهم مع الله عز وجل ورسوله الكريم ﷺ. فمنهم من قضى نحبه ولقي ربه شهيداً. ومنهم من بقي حتى ساهم في قيادة الدولة الاسلامية وشارك في أحداثها الجسام التي أعقبت انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى. وبمثل هذه النماذج قامت دولة الإسلام .. هذه النماذج التي تعطي ولا تأخذ. والتي تقدم كل شيء. ولا تطلب شيئاً دنيوياً ابتغاء مرضاة الله تعالى ونبيه ﷺ. وابتغاء الفوز بالنعيم المقيم في جنات عرضها السماوات والأرض، ويتصاغر التاريخ في جميع عصوره ودهوره أن يحوي في صفحاته أمثال هؤلاء الرجال[٣٦]. ■

• • •

الحواشي

١. من سورة التوبة: (١١١).

٢. سورة الأحزاب/ الآية ٢٣.

٣. سورة آل عمران/ جزء من الآية ١٨٥.

٤. سورة الزمر/ الآية ٧٤.

٥. سورة البقرة/ الآية ٢٠٧.

٦. سورة يوسف/ من الآية ٢٠.

٧. سورة البقرة/ الآية ١٧٥.

٨. للتوسع في معنى الشراء .. ينظر: لسان العرب. جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. (٣/٤٢٩-٤٣٠).

٩. للتوسع في معنى البيع .. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (١/٢٨٠-٢٨١).

١٠. للتوسع في معنى البيعة .. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (١/٢٨١).

١١. لسان العرب. مصدر سابق. (٤/٣٨٤).

١٢. ينظر: معجم البلدان. شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت ابن عبد الله الحموي الرومي البغدادي. (٤/١٣٤-١٣٥).

١٣. سورة التوبة / الآية ١١١.

١٤. للتوسع في تفسير هذه الآية. ينظر: الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. (٨/٢٦٦-٢٦٩). مختصر تفسير ابن كثير. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي. (٢/١٧١-١٧٢). الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي. (٢/٢١٥-٢١٦). التفسير الوسيط للقرآن الكريم. محمد سيد طنطاوي. (٩/٣٠٣-٣٠٧).

١٥. ينظر: سورة البقرة / الآية ١٦ . وسورة البقرة / الآية ١٧٥.

١٦. ينظر: تفسير أبي السعود (٢/٢٩١). المشار إليه في التفسير الوسيط للقرآن الكريم. مصدر سابق. (٩/٣٠٤-٣٠٥).

١٧. ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم. مصدر سابق. (٩/٣٠٥).

١٨. ينظر: تفسير الآلوسي (١/١٩). المشار إليه في التفسير الوسيط للقرآن الكريم. مصدر سابق. (٩/٣٠٥-٣٠٦).

١٩. للتوسع ينظر: الجامع لأحكام القرآن. مصدر سابق. (٥/٢٣٣ وما بعدها).

٢٠. ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم. مصدر سابق. (٣٠٦/٩).

٢١. التبشير: الإخبار بما يظهر أثره على البشرة - وهي ظاهر الجلد - لتغيّرها بأوّل خبر يرد عليك. ثم الغالب أن يستعمل في السرور مقيَّداً بالخير المُبَشَّر به. وغير مقيد أيضاً. ولا يستعمل في الغمّ والشر إلا مُقيّداً منصوصاً على الشر المبشر به. للتوسع ينظر: الجامع لأحكام القرآن. مصدر سابق. (٢٣٨/١).

٢٢. ينظر: تفسير القاسمي (٢٧٣/٨). المشار إليه في التفسير الوسيط للقرآن الكريم. مصدر سابق. (٣٠٦/٩-٣٠٧).

٢٣. ينظر: المشار إليه في التفسير الوسيط للقرآن الكريم. مصدر سابق. (٣٠٧/٩).

٢٤. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. رواية ابن إسحاق. (٤٩/٢). مسند الإمام أحمد بن حنبل. (٤٦١/٣). دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. (٤٤١/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير. ابن سيد الناس. (١٦٢/١).

٢٥. ذكر ابن هشام في السيرة (٦٣/٢-٧٤) عن ابن إسحاق أسماء من شهدَ العقبة الثانية على حسب القبائل.

٢٦. السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٤٩/٢).

٢٧. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٤٩/٢). مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٤٦١/٣). دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٦/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير. مصدر سابق. (١٦٣/١).

٢٨. السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٤٤١/١-٤٤٢).

٢٩. قال ابن سيد الناس في عيون الأثر (١٧١/١): العرب تُكنّي عن المرأة بالإزار. وتُكنّي به أيضاً عن النفس. وتجعل الثوب عبارة عن لابسه. ويحتمل هنا الوجهين.

٣٠. السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٠/٢). ولتخريج الحديث. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٤٦١/٣).

٣١. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (١١٩/٤). ورواه البيهقي مختصراً في دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٥١/٢).

٣٢. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد. (٢٢٢/١).

٣٣. أي لم نجهد مطايانا في المسير إليه إلا لعلمنا أنه رسول الله. يقال: فلان تُضربُ إليه أكباد الإبل. أي يُرحل إليه في طلب العلم وغيره. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (١١٣/٤-١١٥).

٣٤. أعضضته سيفي: ضربته به. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٣٠٦/٤).

٣٥. نستقيلها: استقال العهد: طلب أن يُفسخ. وقاله البيع قيلاً وأقاله إقالةً. واستقالني: طلب إليّ أن أقيله. وتقايل البيّعان: تفاسخا صفقتهما. وتقايلا إذا فسخا البيع وعاد المبيع إلى مالكه والثمن إلى المشتري إذا كان قد ندم أحدهما أو كلاهما. وتكون الإقالة في البيعة والعهد. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٣٥٥/٥).

٣٦. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٣٤٠/٣). دلائل النبوية ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٣/٢).

٣٧. رواه ابن سعد في الطبقات. مصدر سابق. (٦١٨/٣). وزاد: وكان البراء أول من تكلم من النقباء ليلة العقبة حين لقي رسول الله ﷺ.

٣٨. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٠/٢). مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٤٦٢/٣). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٧/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير. مصدر سابق. (١٦٤/١).

٣٩. نَهِكَتْ: النَّهْكُ: التَّنَقُّصُ. يقال: نهكتْه الحُمّى نَهْكاً. ونَهِكت الإبل ماء الحوض إذا شربت جميع ما فيه. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٣٦٨/٦).

٤٠. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٥/٢). مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٤٦٢/٣). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٨/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير. مصدر سابق. (٣٦٤/٢).

٤١. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٣٢٥/٥). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٣/٢, ٤٥٢).

٤٢. رواه الإمام أحمد بإسناد حسن. وصححه الحاكم وابن حبّان .. ينظر: مختصر سيرة الرسول للشيخ عبد الله النجدي. ص: ١٥٥.

٤٣. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥١/٢). مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٤٦٢/٣). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٨/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير. مصدر سابق. (١٦٤/١).

٤٤. كفلاء: تكفل بالشيء: ألزمه نفسه وتحمّل به. يقال: تكفلت بالشيء: معناه قد ألزمته نفسي وأزلت عنه الضيعة

والذهاب. وهو مأخوذ من الكِفل. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٤٢١/٥).

٤٥. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٥/٢). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٥٢/٢). الطبقات الكبرى لابن سعد. مصدر سابق. (٢٢٣/١).

٤٦. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥١/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسيَر. مصدر سابق. (١٦٤/١).

٤٧. ينظر: دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٨/٢).

٤٨. أهل الجباجب: يعني منازل مِنى. ينظر: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسيَر. (١٧٢/١).

٤٩. الصُّبَاء: جمع صابىء. كانت العرب تسمي المسلمين بالصُّباء لأنهم خرجوا من دين قريش إلى دين الإسلام. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٦/٤).

٥٠. ارفضُّوا: ارْفضَّ: تفرَّقَ. يقال: القوم رفضٌ في بيوتهم أي تفرّقوا في بيوتهم. والناس أرفاضٌ في السفر أي متفرقون. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٩٧/٣).

٥١. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٦/٢). مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٤٦٢/٣). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٨/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسيَر. مصدر سابق. (١٦٦/١).

٥٢. الخبر إلى هنا في طبقات ابن سعد. مصدر سابق. (٢٢٣/١).

٥٣. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٧/٢). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٩/٢).

٥٤. ليتفوتوا: بمعنى ليفتاتوا. يقال: افتأت فلان علينا يفتئت إذا استبدَّ علينا برأيه. وافتأت بأمره ورأيه إذا استبد به وانفرد. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٨٣/٥).

٥٥. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٧/٢). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٩/٢).

٥٦. فتنطس: تنطس عن الأخبار: بحث. وتنطست الأخبار: تجسستها. والناطس: الجاسوس. ينظر: لسان العرب مصدر سابق. (٢٠٧/٦).

٥٧. بنسع: النسع: سير يُضفر على هيئة أعنّة النّعال تُشَدُّ به الرحال. والجمع أنساع ونسوع ونُسَعٌ. ينظر. لسان العرب. مصدر سابق. (١٧٨/٦).

٥٨. بجمته: الجُمَّة. بالضم: مجتمع شعر الرأس وهي أكثر من الوفرة. والجُمَّة من الرس: ما سقط على المنكبين. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٤٦٣/١).

٥٩. شعشاع: الشعشاع: الحسن الوجه الخفيف الروح. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (٤٤٥/٣).

٦٠. أوى: رقَّ له ورثى وَرَحِم. ينظر: لسان العرب. مصدر سابق. (١٨٠/١).

٦١. ينظر: دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٥٥/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسيَر. مصدر سابق. (١٦٦/١) باختصار.

٦٢. ينظر: طبقات ابن سعد. مصدر سابق. (٢٢٣/١).

٦٣. ينظر: الهجرة النبوية المباركة. عبد الرحمن البر. ص: ٦١ وما بعدها.

٦٤. قال ابن سيد الناس في عيون الأثر (١٧١/١): العرب تُكنّي عن المرأة بالإزار. وتُكنّي به أيضاً عن النفس. وتجعل الثوب عبارة عن لابسه. ويحتمل هنا الوجهين.

٦٥. سيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٠/٢). ولتخريج الحديث. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٤٦١/٣).

٦٦. ينظر: السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة. محمد أبو شهبة. (٤٤٤/١).

٦٧. السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة. مصدر سابق. (٤٤٥/١).

٦٨. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام. مصدر سابق. (٥٠/٢). مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصدر سابق. (٤٦٢/٣). دلائل النبوة في معرفة أحوال صاحب الشريعة. مصدر سابق. (٤٤٧/٢). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير. مصدر سابق. (١٦٤/١).

٦٩. للتوسع ينظر: التاريخ الإسلامي مواقف وعبر. عبد العزيز الحميدي. (٩٧/٣).

٧٠. للتوسع ينظر: التربية القيادية. منير الغضبان. (٦٧/٢).

٧١. دراسات في السيرة النبوية. عماد الدين خليل. ص: ١٣٢.

٧٢. التربية القيادية. مصدر سابق. (١١٦/٢).

٧٣. التاريخ الإسلامي مواقف وعبر. مصدر سابق. (١٠٤/٣).

٧٤. المرأة في العهد النبوي. عصمة الدين كركر. ص: ١٠٨.

٧٥. التحالف السياسي في الإسلام. محمد منير الغضبان. ص: ٨٧.

٧٦. للتوسع ينظر. التربية القيادية. مصدر سابق. (١٤٠/٢).

المصادر والمراجع

١. التاريخ الإسلامي مواقف وعبر. عبد العزيز الحميدي. ط١. الإسكندرية. دار الدعوة. ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢. التحالف السياسي في الإسلام. محمد منير الغضبان. ط٢. (د.م). دار السلام. ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٣. التربية القيادية. منير الغضبان. ط١. المنصورة. دار الوفاء. ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٤. التفسير الوسيط للقرآن الكريم. فضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوي. ط٢. القاهرة. دار الرسالة للنشر. ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

٥. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. بيروت. دار إحياء التراث العربي. ١٤٠٥هـ١٩٨٥-م.

٦. دراسات في السيرة النبوية. عماد الدين خليل. ط١١. بيروت. دار النفائس. ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٧. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. أبو بكر أحمد ابن الحسين البيهقي. وثّق أصوله وخرّج حديثه وعلّق عليه عبد المعطي قلعجي. ط١. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٨. السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة. محمد أبو شهبة. ط٣. دمشق. دار القلم. ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٩. السيرة النبوية لابن هشام. حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وابراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. ط٢. القاهرة. مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ١٣٧٥هـ-١٩٧٥م.

١٠. الطبقات الكبرى لابن سعد. بيروت. دار صادر. ١٣٨٨هـ-١٩٦٧م.

١١. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسيَر. ابن سيد الناس. (د.م). دار الفكر. (د.ت).

١٢. الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي. (د.م). الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. (د.ت).

١٣. لسان العرب. للإمام العلاّمة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري. ط١. بيروت. دار صادر للطباعة والنشر. ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٤. مختصر تفسير ابن كثير. الإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي. اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني. ط٤. بيروت. دار القرآن الكريم. ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

١٥. مختصر سيرة الرسول. الشيخ عبد الله بن محمد المجدي آل الشيخ. مصر. المطبعة السلفية ومكتبتها الروضة. ١٣٧٩هـ-١٩٥٩هـ.

١٦. المرأة في العهد النبوي. عصمة الدين كركر. ط١. بيروت. دار الغرب الإسلامي. ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل. بيروت. المكتب الإسلامي. دار صادر. ١٣١٣هـ-١٨٥٩م.

١٨. معجم البلدان. للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي. بيروت. دار الكتاب العربي. (د.ت).

١٩. الهجرة النبوية المباركة. عبد الرحمن البر. ط١. المنصورة. دار الكلمة. ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

القيادة بين الموهبة والصنعة : صلاح الدين الأيوبي نموذجا

أ. د. عبد المجيد نصير
جامعة العلوم والتكنولوجيا - الأردن

مقدمة

الحديث عن صلاح الدين الأيوبي هو حديث عن الخلود المتميز الذي تجاوز حدود الزمان والمكان والأعراق والأديان، والأعمار وحتى العداوات، وقد يكون صلاح الدين البطل الوحيد في التاريخ الذي حاز على إعجاب كل من تعرف إليه من عرب وعجم، وأصدقاء وأعداء، وغابرين وحاضرين، دون أن يوصم بأي صفة قبيحة تجعل في ثوبه الأبيض نكتة سوداء لا تمحى، وفي الوقت نفسه لا نجد في سيرته ذلك التطلع إلى الخلود الذي يسم نوايا الساعين له وأعمالهم على مر التاريخ، كان صلاح الدين ابن زمانه ومكانه وحاضره ومشكلاته، ومع ذلك تجاوزت سيرته هذه الحدود إلى عالم الخلود.

والسعي إلى الخلود ليس رذيلة تسجل على الساعي، بل الثمن الذي يدفعه للوصول إليه هو المحك. وقد يكون هذا السعي في جبلة الإنسان. ألم يخبرنا القرآن الكريم أن ورقة الخلود هي التي لوح بها إبليس لآدم وحواء ليأكلا من الشجرة المحرمة «"وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين؟ (الأعراف٢٠): "فوسوس إليه الشيطان وقال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى؟" (طه١٢٠)، وأكلا من الشجرة، وتخلدت النتيجة قصة وعبرة وبداية الحياة الدنيا كما نعيشها. وتخلد معها الغاوي المخادع إبليس، عندما طلب من الرب "فأنظرني إلى يوم يبعثون، قال فإنك من المنظرين، إلى يوم الوقت المعلوم" (الحجر ٢٦-٢٨).

وكما كتب هاملتون جيب "بأن انجازات هذا الفرد يجب تفسيرها في ضوء التكيف المنسجم من جانب عبقريته مع الظروف التي أحاطت بأعمال هذه العبقرية ... لكن التاريخ ... يحفل بالملوك الفاتحين الذين لا يبدو أنهم مدينون لظروفهم بشيء سوى امتلاكهم لجيش قوي والضعف الذي كان عليه خصومهم"[١]. وهل ينطبق هذا التحليل على صلاح الدين؟ "أم إن سيرته قد انطوت على عناصر مناقبية مميزة. مما أضفى

بدوره صفة فريدة على انتصاراته الأولى وصراعه اللاحق مع الحملة الصليبية الثالثة"[٢].

ويجب أن نقدم مناقب صلاح الدين المميزة في سياق سياسي و تاريخي. فالسياق السياسي يوضح لنا أن العالم كله في ذلك العصر، ومنه العالم الإسلامي كان يحكم بما يسمى "دولة السلطان"، "حيث العلاقة بين السلطان والرعية علاقة تحكم وتملك"[٣]. "والسلطان يسبغ على الرعية تصوره ويحدد تقنيات سلوكه تجاهها لدوام ملكه. ويصنف أقسامها ليرتب بيته. ويسهب في ذكر ما عليها نحو شخصه، ويوجز في ذكر ما لها عنده. فهو ظل الله في أرضه وخليفته في عباده"[٤].

والسياق التاريخي يبين لنا أن العالم الإسلامي كان ممزقا شر ممزق إلى دويلات متناحرة، وكيانات هزيلة في شرقه وغربه. وجزء مهم من قلبه في بلاد الشام محتل من قبل الصليبيين، عدو قوي، تدفعه حمية دينية متطرفة قوية. ومصر وجنوب سورية يحكمها نظام فاطمي إيديولوجي، يهتم بتحويل الشعب إلى عقيدته الشيعية الخاصة به، وينفق من أجل ذلك الأموال، ويخرج الدعاة، وينشئ المؤسسات المناسبة، وذلك في بيئة سنية معادية، وما يعنيه ذلك من صراع داخلي في المجتمع، وتغيير أولويات الحاكم، وضعف النظام عن أن يتعامل بنجاح مع صراع داخلي وعدو غاز خارجي. إضافة إلى أن الحكم الفاطمي قد بلغ حد الشيخوخة. وكانت الخلافة العباسية في غاية الوهن، والدولة السلجوقية في الأناضول وشمال العراق ضعيفة أيضا، ومع ذلك بدت تباشير الحمية الدينية والإحساس بوجوب إخراج العدو الصليبي. وكانت البداية من الأتابك عمادالدين زنكي في الموصل. وتواصلت بقوة مع ابنه نور الدين. ولاحت فرصة له ليدخل مصر بناء على طلب رسمي. في سياق لا نريد أن ندخل في تفاصيله أو موجزه. وأخيرا. نتذكر أن صلاح الدين كان سلطانا في عصر السلاطين. وليس خليفة راشديا جاء من رجال الشورى السبعة الذين عينهم عمر بن الخطاب.

الظروف والسياق

كانت أحوال العالم الإسلامي في القرن الحادي عشر الميلادي في الدرك الأسفل. من انقسام إلى دويلات صغيرة وكبيرة، متناحرة فيما بينها. ينقلب فيها المرؤوس على رئيسه إن استطاع. والجماهير. كالعادة. لا حول لها ولا قوة، هي للحلب والضرب. هذا إضافة إلى العدو الصليبي الذي احتل أجزاء مهمة من بلاد الشام. وصار لاعبا أساسيا في المنطقة. ولم يكن الاقتصاد في أحسن أحواله. فالزراعة شغل الأغلبية من الناس. والتجارة تحتاج إلى الأمن داخليا وخارجيا، والنظام السائد كان نظام الإقطاع العسكري. "فالحكام على المدن والأقاليم قد جرى اختيارهم من القادة العسكريين والأمراء. الذين كانوا في معظم الأحيان من العبيد الأتراك السابقين. ولم يتمتع هؤلاء الحكام بسيطرة غير مقيدة تقريبا على إقطاعاتهم فحسب، بل أقاموا لأنفسهم جيوشا دائمة تضم عبيدهم الأتراك. وتعزز الإغراء بالتوكيد على استقلالهم من خلال الطريقة التعسفية التي اعتاد أسيادهم بها على إلغاء أوامرهم وتجريدهم من ممتلكاتهم. وحتى القيام بإعدامهم لمجرد الشبهة، فمجيء حاكم ضعيف لتولي الحكم أو نشوب خلاف بصدد الولاية

كان بالتالي إيذانا بتقطيع مملكته إلى عدد من الإمارات الصغيرة، حيث ينهمك حكامها - الذين كانوا مجرد بارونات لصوص- بالاقتتال المتواصل واحدهم مع الآخر حتى يستتب النظام بحد سيف القوي بينهم[٥]. وكان يسمح للأمير أو القائد أن يجمع الضرائب مقابل تقديم عدد من الجند أو إبقائهم جاهزين للتقديم.

ولم يدخل السلاجقة أي تغيير فعلي على هذا النظام، ونجح النظام في البداية، ولكن بعد أول ثلاثة سلاطين، فشل في حفظ الدولة قوية، وأدت أطماع الأمراء والقواد إلى الاقتتال، وما صاحب ذلك من وهن سياسي وعجز اقتصادي. وظهر في عصر السلاجقة مؤسسة الأتابكة، والأتابك (ومعناها الأب) هو قائد تركي يلحق بأمير من الأسرة المالكة، وقد تمتع الأتابك بسلطة تفوق سلطة القائد العادي. وكان محتما للأتابك، مع انهيار النظام السلجوقي، أن يحلوا سلالاتهم محل سلالات محمييهم[٦]. وزيادة في ضعف الاستقرار السياسي، دخل عنصر آخر هو عنصر الغز في بلاد ما بين النهرين وديار بكر، وهم قبائل من التركمان الرحّل، عاشوا على تربية الخيل والنهب. وعنصر آخر من عناصر اللاستقرار، وهو الانتماءات المذهبية. فبالإضافة إلى النصارى (وبخاصة المارون الذين حاربوا في صف الصليبيين)، كانت فرق الدروز والنصيريين والشيعة الفاطمية والحشاشين.

أما الجيوش فقد تنوعت تركيبا وأعدادا، فالعدد تبع قوة الحاكم ووفرة مصادره المالية. وتألفت نواة العسكر من قوات العبيد تتعزز أعدادها بمجموعات من المرتزقة، وكان لأفراد العسكر ديوان أو معاش معين من رئيس يتعهد الإيراد، إضافة إلى أعداد أخرى من قوات مجندة من المدن، ورجال الأرياف المكرهين على الخدمة من رجال الأرياف.

المصادر

يعتبر الدارسون أن أهم المصادر التاريخية العربية التي تؤرخ لصلاح الدين وكانت قريبة العهد به هي:

١- عماد الدين الكاتب الأصفهاني، محمد بن محمد، وكتابه "الفتح القسي في الفتح القدسي"، مطبعة الموسوعات، القاهرة ١٩٠٣، والمطبعة الخيرية، القاهرة ١٩٠٤.

ويبتدئ بالاستعدادات لمعركة حطين إلى وفاة صلاح الدين واقتسام مملكته سنة ١١٩٣، وكان عماد الدين كاتبا شخصيا لديه، يعمل تحت إمرة القاضي الفاضل، ومع أنه استعمل السجع وبعض المحسنات البديعية، كما كان شائعا في زمنه، إلا أنه كان دقيقا أمينا، والكتاب ليس سهل القراءة، لكنه يسحر هذا القارئ. وللعماد كتاب آخر مهم في هذا المضمار، وهو كتاب "البرق الشامي"، ولكن اختصار أبي شامة له طغى عليه.

٢- أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، وكتابه "كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية"، نشر وتحقيق محمد حلمي أحمد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٦.

٣- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد المعروف بعز الدين بن الأثير، "الكامل في التاريخ" وهو في ١٢ جزءا من بدء الخليقة إلى عصره (٦٢٨هـ)، وقد استكمل ما جاء بعد

الطبري (٣٠٢ هـ). وتضمن أخبار الحروب الصليبية من بدايتها (٤٩١ هـ/ ١٠٩٧ م) حتى ٦٢٨هـ/١٢٣٠ م. وله مصادر كثيرة، أما بالنسبة لسيرة صلاح الدين فقد أخذ كثيرا من عماد الدين في البرق الشامي. ويتهمه هاملتون جيب بالتحيز ضد صلاح الدين[١٧].

٤- ابن شداد، بهاء الدين أبو المحاسن يوسف المشهور بابن شداد. "النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية". وهو مصدرنا الرئيس، ونرجئ التعليق عليه.

وشداد جده لأمه؛ إذ توفي أبوه وهو صغير، وكفله أخواله. ولد في الموصل سنة ٥٣٩هـ/١١٤٥م وتوفي في حلب سنة ٦٣٢هـ/١٢٣٤م. تلقى علومه الأولى في الموصل، ثم ارتحل إلى المدرسة النظامية في بغداد، وترتب فيها معيدا بعيد وصوله سنة ٥٦٦ هـ وظل يشغل المنصب أربع سنوات، ثم عاد إلى الموصل، وعين مدرسا بالمدرسة التي أنشأها القاضي كمال الدين أبو الفضل محمد بن الشهرزوري، وفي سنة ٥٨٣ هـ سافر إلى مكة وأدى فريضة الحج، وعاد إلى دمشق بعد معركة حطين، وكان يعرف صلاح الدين من سفرات سابقة، فاستدعاه السلطان وكان يحاصر قلعة كوكب، وقد أحسن في استقباله، وكان قد عزم على زيارة القدس، فأرسل إليه السلطان الكاتب عماد الدين يسأله أن يعود ليمثل في خدمته، وكان قد عزم على ترك الوظائف والتفرغ للعبادة، فصار السلطان يتلطف في ثنيه عن السفر والدرس، ويدنيه ويثني عليه، ثم أبلغه أنه لا يأذن له بالعودة، وكان حب صلاح الدين قد وقع في قلبه مذ رآه وحبه للجهاد؛ فلازمه من تاريخ مستهل جمادى الأولى سنة أربع وثمانين (وخمسمائة). وعينه صلاح الدين قاضيا لعسكره؛ وصار ملازما له ليل نهار لا يتركه إلا وقت النوم، إلى أن أدركته الوفاة. وبعد وفاة السلطان، اتجه ابن شداد إلى حلب وصار يقرب بين الإخوة، وكانوا جميعا يحترمونه، وعينه الملك الظاهر قاضيا لحلب، وكانت قليلة المدارس، قليلة العلماء، فاعتنى بترتيب أمورها، وجمع الفقهاء بها، وعمرت المدارس في زمنه، كما يقول ابن خلكان.

ولم يتزوج القاضي، وكان الملك الظاهر عين له إقطاعا جيدا فعمر بثروته مدرسة فخمة لتدريس المذهب الشافعي بالقرب من باب العراق، وبنى بجانبها دارا للحديث، وبينهما أنشأ تربة ليكون فيها قبره، رحمه الله، وتقدم سنه وأصابته الأمراض ووهن الشيخوخة، ولازم بيته، لا يقوم إلا للصلاة، ولازمه في آخر أيامه المؤرخ ابن خلكان، وممن درس عليه أبو شامة، وجمال الدين بن واصل مؤرخ الدولة الأيوبية وصاحب الموسوعة "مفرج الكروب في أخبار بني أيوب".

ومؤلفاته قليلة هي:

١- **دلائل الأحكام**، وهو كتاب بالأحكام الفقهية المستنبطة من الأحاديث النبوية، مخطوط، في المكتبة الأهلية بباريس رقم ٧٣٦.

٢- **ملجأ الحكام عند التباس الأحكام**، في الأقضية، مخطوط، بدار الكتب المصرية بالقاهرة في مجلدين.

٣- **دروس في الحديث**، ألقاها في القاهرة حين سافر إليها سنة ٦٢٩هـ (١٢٣١م)، مخطوط، بمكتبة بودليان في أكسفورد.

٤- كتاب العصا (عن موسى وفرعون)، مخطوط، بمكتبة باتنا.

٥- **فضائل الجهاد**، مخطوط، بمكتبة كوبريللي، رقم ٧٦٤.

٦- **أسماء الرجال الذين في المهذب للشيرازي**، مخطوط، بمكتبة ولي الدين جار الله.

٧- **النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية**، وهو مرجعنا الرئيس. وله مخطوطتان: القاهرية، وهي التي طبعت أولا، نشرها شولتين في ١٧٣٢-١٧٥٥، وأعيد نشرها في القاهرة سنة ١٣١٧هـ بعناية محمد أمين الخانجي، وترجمها كوندور إلى الإنجليزية، ونشرت الترجمة سنة ١٨٩٧ ضمن مجموعة جمعية دراسات حجاج فلسطين، كما نشرتها مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة سنة ١٣٤٦هـ وفي ذيل الكتاب منتخبات من كتاب التاريخ لصاحب حماة تاج الدين شاهنشاه بن أيوب. والنسخة الأخرى مقدسية في مكتبة المسجد الأقصى رقمها ٥٩٥ سير تاريخ، كتبت في الثاني عشر من شهر رجب سنة ٦٢٦هـ. أي في حياة المؤلف، وقرئت عليه، وقد حققها الدكتور جمال الدين الشيال، ونشرتها مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ الموافق ١٩٦٤م، وطبعت طبعة ثانية سنة ١٤١٥هـ الموافق ١٩٩٤م، وهي التي نعول عليها.

وقد مدح هذه السيرة بسبب رصانتها ودقتها والبعد عن التحيز الشخصي، والإغراق في الغلو عدد من الدارسين من أمثال ستانلي لين - بول في مقدمته لكتاب صلاح الدين، وهاملتون جب[٨].

وهذه السيرة تقدم وصفا تفصيليا دقيقا للأحداث التاريخية والمعارك الحربية، وأدوات القتال والحرب، وتتبع الدكتور الشيال ألفاظها الاصطلاحية وبخاصة ما اتصل بآلات القتال وشرحها، وصفه كثيرا من الأوضاع الاجتماعية والإدارية عند المسلمين والصليبيين[٩]. وقد قسم المؤلف الكتاب قسمين، الأول اختص بمولد صلاح الدين ونشأته وخصائصه وأوصافه وأخلاقه المرضية وشمائله الراجحة في نظر الشرع الوفية. والقسم الثاني تقلبات الأحوال به ووقائعه وفتوحه، وتواريخ ذلك إلى آخر حياته[١٠].

موجز سيرة صلاح الدين:

ولد صلاح الدين سنة ٥٣٢ هـ في قلعة تكريت، وكان أبوه أيوب بن شاذي واليا عليها، وكان والده محترما مقدما، يعمل مع أخيه أسد الدين شيركوه عند الأتابك زنكي، وانتقل أبوه إلى الشام وأعطي بعلبك، وقضى صلاح الدين طفولته فيها، وعندما بلغ من العمر أربع عشرة سنة (١١٥٢م) التحق بعمه شيركوه في حلب في خدمة نور الدين، وبعد أربع سنوات، خلف أخاه الأكبر توران شاه نائبا لعمه في ديوان الجيش بدمشق، وتخلى عن هذا المنصب بعد وقت قصير احتجاجا على احتيال المحتسب الأكبر، وعاد إلى نور الدين في حلب ملازما له، واهتم من صغره بالعلوم الدينية، وكان حسن العقيدة، كثير الذكر لله تعالى، مواظبا على صلاة الجماعة، يصوم رمضان، لا يفطر إلا بسبب عذر شرعي، ومات ولم تجب عليه الزكاة، ووجد في خزائنه ٤٧ درهما، وجراماً واحداً ذهبا ناصريا، ولم يخلف ملكا ولا دارا ولا عقارا ولا بستانا ولا قرية ولا مزرعة، وصمم على الحج سنة وفاته، حين تجمع له ما يليق بأمثاله، وكان يحب سماع القرآن الكريم، ويستقرئ في مجلسه، ويحب سماع الحديث الشريف، ويقرأ بنفسه وقد يسعى إلى الشيخ الذي لا يطرق أبواب السلاطين، وكان حسن الظن بالله، كثير الاعتماد عليه.

ذهب مع شيركوه إلى مصر في المرات الثلاث. وبعد وفاة شيركوه العاجلة، خلفه، ومنحه الخليفة الفاطمي لقب الملك الناصر. فوطد أركان الحكم، وصد هجوم الصليبيين: ثم ألغى الخلافة الفاطمية. وأعاد مصر إلى الخلافة العباسية تحت راية نور الدين، وقوى جيش مصر. واهتم بالأمن الداخلي.

ومات نور الدين في ١١٧٤/٥/١٥. وخلفه ابنه الصغير الملك الصالح، لكن المملكة كانت بيد كبار الضباط. وبدأت الاضطرابات التي استغلها الصليبيون والطامعون من الضباط أو حكام الجوار، وأدى التناحر إلى أن عقد أمراء دمشق صلحا منفصلا مع ملك القدس الصليبي ودفعوا له الجزية، فثارت حمية صلاح الدين. وربما رأى نفسه أنه الوريث الأحق لما وصل إليه نور الدين. فزحف من مصر، ودخل دمشق في ١١٧٤/١٠/٢٨. وفي نهاية شهر نيسان ١١٧٥ جاءته الرسل من الخليفة ببغداد بتوليته رسميا على مصر والشام، وأحب أن يكون العدل أساس حكمه، فألغى الضرائب المخالفة للشرع، وزهد في الدنيا، كما أسلفنا. وبدأت حقبة أخرى وسلالة جديدة. وأمضى بقية حياته في رباط وجهاد. يخسر مرة ويربح أخرى. وأمضى شطرا مهما من حياته. وبذل جزءا مهما من جهده في توحيد البلاد وإخماد الفتن الداخلية. إضافة إلى مشاغلة العدو الصليبي.

وتوج هذه السيرة العطرة بانتصاره في حطين يوم السبت الرابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ٥٨٣ هـ الموافق الرابع من تموز ١١٨٧ م، وتبع ذلك استرداد القدس. فتسلمها يوم الجمعة السابع والعشرين من رجب. وأتم الزحف على الصليبين يسترد ما أخذوا من المدن والقلاع حتى لم يبق بيدهم إلا ثلاث مدن هي: صور وطرابلس وأنطاكية، مع بعض قلاع نائية. وذلك في أقل من ١٨ شهرا.

وكتب هاملتون جيب معلقا " حقا إن صلاح الدين امتلك فضائل شخصية عسكرية رائعة ذات مرتبة رفيعة. لكن انتصاراته جاءت بفضل امتلاكه لصفات معنوية لا تشترك معه المواهب الاستراتيجية إلا في القليل. كان رجلا يستمد وحيه من مثال أعلى ذي قوة وثبات. ولقد جعله تحقيق هذا المثال ينهمك في الضرورة في سلسلة طويلة من النشاطات العسكرية، وكانت هذه النشاطات حتى سنة ١١٨٦ موجهة نحو فرض إرادته على النظام العسكري الإقطاعي السائد وتحويله إلى الأداة التي تطلبها غرضه....

"وعلاوة على ذلك، فإن هذه النجاحات تم إحرازها إلى حد كبير بفضل ممارسة الصفات التي ميزته أشد تمييز عن معاصريه العسكريين. فلا شيء يسترعي الانتباه في المصادر أكثر من مناشدته المتكررة من انتقاداته ضباطه لمبادئ الشرف، وحسن النية. وإيمان ديني راسخ الأركان،" واستسلمت المدن والقلاع الصليبية بسرعة " لسبب رئيسي يعود إلى شهرة صلاح الدين في المراعاة الدقيقة للعهود التي يأخذها على نفسه، وفي سماحة النفس التي لا تعرف المكر"[!!!].

وكان لابد من انتهاء الأجل المحتوم. وبدأ مرضه حمى صفراوية يوم السبت السادس عشر من صفر سنة ٥٨٩ هـ. واشتد مرضه ليلة الأربعاء السابع والعشرين من صفر، وضعفت قوته.

وفاضت روحه الطاهرة بعد صلاة الصبح من هذا اليوم. وكان يوماً لم يصب المسلمون والإسلام بمثله منذ فقد الخلفاء الراشدين. وقال ابن شداد "ثم اشتغل بتغسيله وتكفينه. فما مكننا أن ندخل في تجهيزه ما قيمته حبة واحدة إلا بالقرض. حتى في ثمن التبن الذي يلتّ فيه الطين"[١٢].

الإنسان في صلاح الدين

في عصرنا صارت الرئاسة فيه صناعة. يتضافر عليها أعداد من الإعلاميين وعلماء النفس والاجتماع والتسويق. وخبراء الزينة (الماكياج). وكتاب الخطابات. والمستشارين في كل ميدان. حتى لا يتحرك الرئيس حركة. أو ينبس ببنت شفة. أو يظهر على الناس ولو للحظة. إلا وهي مقدرة سلفا، ومحسوبة مقدما. وكل ذلك من أجل أن يظهر الرئيس على أحسن ما يكون مظهرا ومخبرا. معصوما من الأخطاء، مبرأ من العيوب. يكتب خلوده لحظة بلحظة. وقد يكون هذا الرئيس أو القائد بمستوى أبناء الشوارع حقيقة، ولكن صناعه حوله سيحرصون على أن يتحلى بأعلى المناقب تنقلها إليهم شاشات التلفاز. وأمواج الإذاعة. والمؤتمرات الصحفية. والخطابات الرسمية. وهكذا ضاعت العفوية. وخنقت السجية. وتوقفت الدفقات الإنسانية. وصارت المناقب العليا صناعية وليست طبيعية، ومع ذلك. فإن هؤلاء الرؤساء أو القادة سرعان ما يتعثرون في أثواب صناعتهم. وكثيرا ما يجدون أنفسهم أيتاما على مذبح الحقيقة بعيدا عن كفلائهم. وعندها تتعقد ألسنتهم بالعبارات المتناقضة أو المضحكة لسخافتها. وتبدو حركاتهم هي أليق بمهرجي السيرك. وفي بلاد القائد الأوحد. والزعيم الأمجد، الذي تسخر له كل وسائل الإعلام تسبح بحمده. وتظهره على أنه النبي المعصوم إن تواضع. وإلا فهو الرب المعبود قد ترفع. تبقى الغاية نفسها وهي تجاوز حدود البشرية في كل شيء إلى الخلود. حتى إذا ما انتهى أمره بسبب أو بآخر. وزالت التطرية وغاب المبخرون. نبشت أعماله التي طالما مجد وخلد من أجلها، وصار عطرها السابق صنانا كصنان التيوس أو أسوأ. والخلود إلى الأبد الذي زينه له الأعوان تحول إلى خلود مع الذكر السيئ، واللعنات المتواصلة.

ولذلك. نحتاج إلى العودة إلى التاريخ علنا نجد فيه نماذج حقيقية من الأخلاق العالية، والمناقب الحسنة، تدفقت دون تصنع، وتخلدت دون رعاية خارجية دائمة. ونتوقع أن تكون هذه الشخصيات قليلة جدا. ويتناسب عددها عكسيا مع نقاء أخلاقها. وصفاء نواياها. ونظافة أياديها دماء وأموالا واستغلال نفوذ. وبالنسبة إلينا، نحن المسلمين، يتناسب العدد عكسيا مع حب الدنيا وما فيها، وإذا طبقنا هذا الميزان على عظماء العالم قديما وحديثا. لوجدنا أنه لا ينطبق على أحد خارج دائرة الإسلام. كما أنه ينطبق على عدد قليل داخل هذه الدائرة. والذاكرة الشعبية الإسلامية محفور فيها أسماء أبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم. وكذلك اسم صلاح الدين الأيوبي. وقد تعاظمت سمعته لانتصاره في حطين. وكسر شوكة الصليبيين، وبداية استرداد الأرض المغتصبة. وبخاصة القدس الشريف. ولا يعلم كثير من المسلمين الصفات العظيمة التي تحلى بها. التي تجعله عظيما حتى وإن لم يكن فاتحا. ونحن نستعرض هذه الصفات من سيرته كما دونها ابن شداد وهي:

١- كان، رحمه الله، حسن الظن بالله، كثير الاعتماد عليه. وفي هذا العصر الذي يتراكض فيه حكام المسلمين إلى عواصم مختلفة لاجئين إلى أحضانها يطلبون منها العزة، لا يزيد عملهم هذه الأمة إلا ذلا وهوانا، ونسوا أن "العزة لله جميعا" (فاطر١٠). وكذلك "ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين، ولكن المنافقين لا يعلمون" (المنافقون٨).

٢- العدل: يقال "العدل أساس الملك". وأفتى العلماء بأن الإمام الكافر العادل أفضل من الإمام المسلم الجائر. ويروي ابن شداد أمثلة تدل على خضوعه للحق حتى لو كان هو المطلوب في الخصومة.

٣- الكرم: "وكرمه- قدس الله روحه- كان أظهر من أن يسطر، وأشهر من أن يذكر، لكن ننبه عليه جملة، وذلك أنه ملك ما ملك، ومات، ولم يوجد في خزانته من الفضة إلا سبعة وأربعون درهما ناصرية، ومن الذهب إلا جرام واحد صوري، ما علمت وزنه"[١٣].

٤- الشجاعة: "ولقد كان، رحمه الله، من عظماء الشجعان، قوي النفس، شديد البأس، عظيم الثبات، لا يهوله أمر... وما رأيته استكثر عدوا أصلا، ولا استعظم أمرهم قط، وكان مع ذلك في حال الفكر والتدبير، يذكر بين يديه الأقسام كلها، ويرتب على كل قسم مقتضاه من غير حدة ولا غضب يعتريه"[١٤]. وصدق الشاعر إذ قال:

وكل شجاعة في المرء تغنى

ولا مثل الشجاعة في الحليم

٥- الصبر والاحتساب: ويذكر ابن شداد من الحوادث ما يؤكد ذلك، ومنها وهو بمرج عكا، وهو مريض بالدمامل من وسطه إلى ركبتيه لا يستطيع الجلوس، ومع ذلك، نزل بخيمة قريبا من العدو، ورتب الناس تعبية للحرب، وكان يركب من بكرة النهار إلى صلاة الظهر يطوف على الأطلاب، ويذكر حادثة أخرى، وهم على الخروبة، وكان صلاح الدين مريضا، وعلم العدو بذلك فطمع في اغتنام الفرصة والنصر، فصبر له صلاح الدين الصبر الجميل، وقدم أولاده يقاتلون بين يديه، حتى كشف الله هذه الغمة[١٥].

٦- الحلم والعفو: والقصص في ذلك كثيرة، ويقول ابن شداد "ولقد كانت طراحته تداس عند التزاحم عليه لعرض القصص وهو لا يتأثر عنده لذلك"[١٦]. وقصته في العفو عن الفرنجة بعد استسلام القدس وسماحه لفقرائهم بالسفر إلى صور وإعفائهم من الفدية معروفة، هذا مع علمه بما فعل أسلافهم بالمسلمين قبل تسعين عاما.

٧- محافظته على أسباب المروءة: "كان السلطان كثير المروءة، ندي الوجه، كثير الحياء، مبسوط الوجه لمن يرد عليه من الضيوف، لا يرى أن يفارقه الضيف حتى يطعم عنده، وما يخاطبه في شيء إلا وينجزه".

و "كان يكرم الوافد عليه وإن كان كافرا".

وكان يكرم من يرد عليه من المشايخ وأرباب العلم والفضل وذوي الأقدار"[١٧].

والقصص التي يسردها ابن شداد كثيرة متنوعة تؤكد هذا الخلق الإنساني الرفيع.

وذكر ابن شداد قصة المرأة الإفرنجية التي اقتحمت عسكره وهو واقف أمام الصليبيين، جاء بها أحد اليزكية وهي شديدة التحرق، كثيرة البكاء، وادعت أن اللصوص المسلمين دخلوا

خيمتها وسرقوا ابنتها وهي تستغيث، فدلوها على خيمة السلطان. فلما سمع قصتها، رق لها، ودمعت عينه، وأمر من يذهب إلى سوق العسكر يسأل عن الصغيرة: من اشتراها، يدفع له ثمنها، ويحضرها، وهكذا كان. فخرّت الأم على إلى الأرض تمرغ وجهها في التراب وترفع طرفها للسماء تدعو للسلطان على ما يظن[18].

"وكان حسن الخلق، يسأل الواحد منا عن مرضه ومداواته ومطعمه ومشربه وتقلبات أحواله.

"وكان طاهر المجلس، لا يذكر أحداً بين يديه إلا بالخير، وطاهر السمع، فلا يحب أن يسمع عن أحد إلا الخير، وطاهر اللسان، فما رأيته ولع بشتم قط، وطاهر القلم، فما كتب بقلمه إيذاء مسلم قط.

"وكان حسن الوفاء بالعهد، وكان ما يرى شيخا إلا ويرق له ويعطيه ويحسن إليه، ولم يزل على هذه الأخلاق إلى أن توفاه الله إلى مقار رحمته، ومحال رضوانه[19]. ■

•••

الحواشي

١- جب، السير هاملتون، صلاح الدين الأيوبي: دراسات في التاريخ الإسلامي، حررها يوسف ايبش، الطبعة الثانية، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، ١٩٦٦،ص ١٧٩

٢- جب، ص ١٧٩.

٣- العلام، د. عبد العزيز، الآداب السلطانية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٣٢٤، فبراير٢٠٠٦.

٤ العلام، ص٢٠٢.

٥- جب، ص ٥٢.

٦- جب، ص٥٤.

٧- جب، ص ص ٧٥-٩٥.

٨- جب، ص ٦٩.

٩- ابن شداد، بهاء الدين، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٤.

١٠-ابن شداد، ص ص ٥-١٩.

١١- جب، ص ص ١٥٠-١٥١

١٢- ابن شداد، ص ٣٦٤.

١٣- ابن شداد، ص ٤٧.

١٤- ابن شداد، ص ٥١.

١٥- ابن شداد، ص ص ٥٧-٦١.

١٦- ابن شداد، ص ٦٣.

١٧- ابن شداد، ص ٦٦.

١٨- ابن شداد، ص ٦٨.

١٩- ابن شداد، ص ٧٠.

ملامح عن واقع الأقليات في المغرب الإسلامي من خلال الموسوعة الجزائرية المعيار لأحمد بن يحيى الونشريسي ت ٩١٤هـ

د. نور الدين طوابة
أدرار - الجزائر

عرف المغرب العربي الإسلامي منذ اعتناق سكانه عقيدة التوحيد العديد من الأنظمة السياسية، كما عرف أيضاً عدداً مماثلاً من الأوضاع الاجتماعية المختلفة. وخاصة فيما يتعلق بالأقليات الدينية التي كانت تعيش داخل المجتمعات الإسلامية؛ منغلقة ومنطوية حيناً ومنفتحة حيناً آخر.

ولعل جملة هذه السلوكيات التي انبثقت عن تلك الأقليات، قد أوجبت في كثير من الأحيان على الأنظمة الإسلامية الحاكمة إبان تلك العهود التاريخية المتعاقبة أن تتخذ جملة من التدابير في طريقة التعامل مع هذه الأقليات. والتي جمعت بين الشدة والصرامة مرة والتسامح وغض الطرف مرة أخرى. وذلك حسب الظروف والملابسات التي كانت تحيط بتلك الفترات التاريخية الحرجة من تاريخ المغرب الإسلامي.

وسأحاول من خلال هذا المقال أن أقف بشيء من التركيز - عند جملة من الحوادث والنوازل المهمة. لاستقصاء واقع تلك الأقليات - خاصة

اليهودية والمسيحية - وهذا من خلال ما كتبه الونشريس في موسوعته الفقهية "المعيار". عمّا كان يحدث في المغرب الإسلامي من قضايا. لتوضيح مواقف المسلمين عموماً. والعلماء على الخصوص من هذه الأقليات (أي نظرة المسلمين للآخر). وموقف الأقليات أيضاً تجاه المجتمع الذي يعيشون فيه. لنستنتج في الأخير ما إذا كانت الدعوة الإسلامية بسموّها وتسامحها أكثر تأثيراً فيهم كعامل للاندماج والانصهار؟ أم أنّ سياسة الحكم بالسيف والعصا الغليظة هي التي تتحكم في رقابهم؟ وهل هذا التعامل معهم يعتبر عدواناً عليهم. أم كان نتيجة حتمية لطباعهم العدوانية المتأصلة فيهم منذ البعثة المحمدية وإلى اليوم؟

وقد سرت في هذا المقال عبر هذه المحطات:

المبحث الأول:

اندماج المغرب الإسلامي مع الدعوة الإسلامية عند ظهورها. وظهور أهل الذمة والأقليات على الساحة المغربية.

المبحث الثاني:

نبذة موجزة عن حياة الونشريسي وكتابه المعيار.

المبحث الثالث:

أهم آراء وفتاوى الونشريسي في النوازل المتعلقة بالأقليات من اليهود والنصارى في عصره، وهي مبثوثة بكثرة في كتابه "المعيار".

المبحث الأول: اندماج المغرب الإسلامي مع الدعوة الإسلامية:

لقد كان انتشار الإسلام بصورة سريعة وكثيفة بين سكان المغرب العربي. وهذا الذي أدّى بهؤلاء السكان إلى الاندماج ضمن الأمة الإسلامية بكل ثقلهم. فصار لهم كيان غير منفصل عن التحرك العام في العالم الإسلامي على مستوى كافة مناحي الحياة.

فمن الناحية الدعوية فقد عايش المغرب الإسلامي: وخاصة الأوسط منه حركة انتشار الإسلام وقضاياه المصيرية بصورة فعالة ومؤثرة.

ومن الناحية الثقافية فقد كان تأثير الحضارة العربية الإسلامية واضحاً على سكان البلاد. حيث ما لبثت أن انتشرت اللغة العربية وصارت اللغة الرسمية للبلاد. ولغة العلم والتعليم.

فصار المغرب الإسلامي يشغل جزء هاماً من المساحة الفكرية العربية الإسلامية[1].

ويعتبر ظهور الإسلام بالمغرب لأول غزو العرب له، وانتشاره من بعد وتمكنه من قلوب البربر في أمد قليل لشيء عجاب في تاريخ البربر. فقد كانوا قبل الإسلام متساهلين في المعتقد لا يصعب عليهم الانتقال من وثنية لأخرى أو من ديانة سماوية لغيرها. لكن لما اعتنقوا الإسلام ثبتوا عليه ثباتاً لم يضعفه مرور المئات من السنين والأعوام[2].

ويرجع المؤرخون سرعة إقبال سكان المغرب على الإسلام إلى ثلاثة أسباب هي:

١- تساهل البربر إلى حد ما في المعتقد.

٢- بساطة العقيدة الإسلامية وسموها.

٣- انتشار الفوضى إلى درجة لم تبق معها فكرة تعارض فكرة الإسلام[3].

ويرى الشيخ مبارك الميلي -رحمه الله- أن السبب الوحيد عنده لإقبال البربر على الإسلام بسهولة هو قربهم من الفطرة وتعشقهم للحرية

وحاجتهم إلى الرقي الاجتماعي. والإسلام دين الفطرة والحرية[٤].

وقد نتج عن هذه الاستجابة لدعوة الإسلام أن المغرب الإسلامي قد أمدّ الأمة الإسلامية بآثار هامة مثلت عمق التراث العربي الإسلامي خلال فترته الإسلامية وإلى اليوم.

ولكنه وبظهور الدويلات في المغرب الإسلامي، بسبب التقلبات الناتجة عن الصراعات الإسلامية المسيحية، بدأت تظهر الأقليات الدينيّة داخل المجتمع الإسلامي وخاصة بعد سقوط الأندلس، وذلك إثر عمليات الطرد الجماعي التي وقعت في أسبانيا سنة ١٤٩٢. ثم في البرتغال بعد ذلك بأربع سنوات[٥]. حيث استقبلت بلدان الشمال الإفريقي عدداً كبيراً من المهاجرين غير المسلمين.

المبحث الثاني: الونشريسي وموسوعته "المعيار":

من أهم من عرفته الساحة العلمية والثقافية بالمغرب الإسلامي عموماً والأوسط خصوصاً في القرنين الثامن والتاسع للهجرة الذين أسهموا في الفعل الثقافي والمعرفي من خلال دوره البارز، وذلك بما تركه من تصانيف ورجال حملوا لواء العلم بعده: إنه الإمام الفقيه "أحمد بن يحيى الونشريسي".

ولد الونشريسي بجبال ونشريس في غرب الجزائر حوالي ٨٣٤هـ. الموافق لسنة ١٤٣٠م. ونشأ بمدينة تلمسان، فدرس على يد جماعة من الأعلام أوّلهم شيخ النحاة والمفسرين أبو عبد الله محمد ابن العباس (ت٨٧١هـ). والعقبانيون أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني (ت٨٥٤هـ) وولده قاضي الجماعة بتلمسان إبراهيم بن قاسم العقباني (ت ٨٨٠هـ) وحفيده القاضي محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني (ت٨٧١هـ) ومحمد بن مرزوق الكفيف (ت ٩٠١هـ) كما أخذ بفاس عن القاضي المكناسي (ت ٩١٧هـ).

كان الونشريسي من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر. حيث غضب عليه السلطان أبو ثابت الزياني وأمر بنهب داره فخرج إلى فاس واستقر بها"[٦].

ثم أقبل الونشريسي في فاس على تدريس المدونة ومختصر ابن الحاجب، وكان فصيح اللسان والقلم، مشاركاً في شتى فنون العلم. إلا أنه لما لازم تدريس الفقه يقول من لا يعرفه: أنه لا يعرف غيره، وكان فصيح اللسان والقلم حتى كان بعض من يحضر تدريسه يقول: " لو حضره سيبويه لأخذ النحو"[٧].

وقال فيه شيخ الجماعة بالمغرب الإمام محمد ابن غازي حين مرّ به أحمد الونشريسي يوماً بجامع القرويين: "لو أن رجلاً حلف بطلاق زوجته أن العباس الونشريسي أحاط بمذهب مالك: أصوله وفروعه لكان باراً في يمينه ولا تطلق زوجته".

تخرج على يده عدد كبير من الفقهاء، بلغوا درجة الفتيا والقضاء، أشهرهم ولده عبد الواحد الونشريسي قاضي فاس ومفتيها (ت٩٥٥هـ)، ومحمد بن الغرديس التغلبي قاضي فاس (٩٧٦هـ)، ومحمد بن عبد الجبار الورتدغيري (ت٩٥٦هـ)، والحسن بن عثمان التملي (ت٩٣٢هـ)[٨].

للونشريسي مصنفات عديدة معظمها في الفقه المالكي. ولكن أهمها وأعظمها شأناً كتابه "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب" وذلك لما احتوى عليه من النوازل المصطبغة بالصبغة المحلية. والمتأثر

بالمؤثرات الوقتية. التي تدعو إلى اجتهاد الفقهاء، لاستنباط الأحكام الشرعية الملائمة عن طريق استقراء النصوص الفقهية القديمة ومقارنتها وتأويلها[١٠].

كما تكمن أهمية المعيار كونه سجل العديد من الجوانب إضافة إلى الجانب العلمي، وخاصة الجانب الاجتماعي والتاريخي. فقد حوى الكثير من الإشارات إلى أحوال المجتمع الإسلامي في هذه المنطقة من عادات في الأفراح والأتراح، وأنواع الملبوسات والمطعومات. وحالات الحرب والسلم والعمران[١١]. الأمر الذي يجعلنا نعتمد عليه كمصدر لتوثيق النصوص والحوادث ذات الطابع الاجتماعي والتاريخي، مثلما اعتمده العلماء والفقهاء في مجال الدراسات الفقهية.

توفي الونشريسي يوم الثلاثاء ٢٠ صفر ٩١٤هـ الموافق ١٤ جوان ١٥٠٨م عن ثمانين عاماً[١٢].

وهي السنة التي استولى فيها الأسبان على مدينة وهران الجزائرية[١٣].

المبحث الثالث: أهم فتاوى النوازل الواردة في المعيار حول الأقليات الدينية

باعتبار الونشريسي فقيهاً فقد جاءت فتاوى النوازل في معياره مبوّبة تبويباً فقهياً. ونظراً لكثرتها ارتأيت أن أركّز على أهمها على سبيل المثال لا الحصر. وذلك لكون نوازل هذا الموضوع في الكتاب كثيرة ومتنوعة من أهمها ما يلي:

١- فتاوى تخص تقاضي اليهود عند المسلمين.

٢- فتاوى في النوازل الاجتماعية بين المسلمين واليهود.

٣- ذبائح أهل الكتاب.

٤- مسائل في البيوع مع أهل الكتاب.

٥- مسائل في الضمان والحبوس والإجارة مع أهل الكتاب.

٦- نازلة حول كنائس اليهود بإقليم توات بولاية أدرار الجزائرية.

وهذه زيادة على بعض النوازل الأخرى التي ضربت صفحاً عنها لعدم أهميتها في هذا المقام.

ومع ذلك فقد أثبت الونشريسي أكثر من أربعين نازلة فيما يخص الأقليات الدينية في المجتمع الإسلامي من يهود ونصارى. ولعلّ هذا ما يبرز لنا مدى اهتمام علماء الإسلام بالعناصر البشرية الأخرى التي يحتويها المجتمع. وهذا يدخل ضمن إطار صورة الأقليات في فكر المسلمين وتصوّرهم.

١- فتاوى تخص تقاضي اليهود عند المسلمين:

من أهم القضايا التي دوّنها الونشريسي في معياره هي تلك التي وافق فيها على تقاضي اليهود لدى المسلمين، حيث جاء بالعديد من النوازل وأقوال العلماء فيها، ولا بأس أن أذكر البعض منها ملخصاً على هذا النحو. قال: "وسئل ابن العطار عن جماعة من اليهود يطالبون شخصاً منهم بمظالم ودعاوى. ويزعمون أن لهم براهين ببيّنة يهود. ويذهبون إلى محاكمته ببيّنة اليهود. والمدعى عليه يرغب بمحاكمته عند حكم المسلمين. إذ بيده وثيقة عربية بعدول مسلمين مما يطلبونه به. فأجاب: إذا أظهر المطلوب الوثيقة التي فيها براءته وقطع الحجة عنه في هذا المطلب. وكان شهوده مسلمين عدولاً وممن يرضى تعديلهم. لزمت الطالبين له محاكمته إلى حكام المسلمين. ولم يكن لهم دفعه إلى حكامهم"[١٤].

كما تحدّث الونشريسي عن اختلاف يهودي ويهودية بقرطبة على التقاضي عند المسلمين أو اليهود. وبسط المسألة بقوله[١٥]: "وسئل فقهاء

قرطبة عن يهودي ذكر أن امرأة طلبته، وهي منهم عند قضاتهم بأشياء ادّعتها على أبيه. وأنه على الفعل عليه فيما طالبته به. وأن بيده سجلاً لقاضي الجماعة، ووثائق منعقدة بالخط العربي وشهود مسلمين. وأثبت أن قضاة اليهود وفقهاءهم على عداوة أبيه. وأتت المرأة وزعمت أن حقها ثبت عند قضاتهم وشهودها من اليهود. ومتى خرج نظرها عنهم بطل حقها. فأجاب أصبغ ابن سعيد: إذا قد أتاك اليهودي راغباً في النظر فقد وجب له النظر. لاسيما ما استظهر به عندك من تقديم نظر القاضي في ذلك وعداوة الجميع لأبيه.

وأجاب ابن عبد ربه: الذي جرى به العمل ببلادنا. إذا تظالم اليهود فيما بينهم في الأموال والحقوق، ودعا أحد الخصمين منهم إلى حكم الإسلام، ودعا الثاني إلى قضاتهم. أن يرفعوا إلى قضاتهم. كيف؟ والطالبة تقول إن شهودها من أهل ملتهم. ولا تمكنهم الشهادة إلا عند قضاتهم. وإنما يخيّر حاكم المسلمين في الحكم بينهم أو يصرفهم إلى قضاتهم. إذا جاؤوا راضين بحكم المسلمين لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ﴾[14].

وعند تعبيره عن موقف الإسلام السمح من اليهود يذكر الونشريسي نازلة عن حكم سكنى اليهود في درب المسلمين بقوله: وسئل عن يهودي اشترى داراً من مسلم في درب ليس فيه إلا مسلمون من أهل العافية والخير. فسكن اليهودي الدار. وآذى الجيران بشرب الخمر وفعل ما لا يجوز. وللدرب بئر بإزاء هذه الدار. فصار يملأ معهم بدلوه وحلبه وقلته فامتنع أهل الدرب من الامتلاء منها. هل يجوز إبقاؤه أم تباع عليه؟ وإذا بقي هل يملأ معهم أم لا؟ فأجاب: يمنع من أذاهم، بما وصف من شرب الخمر وفعل ما لا يجوز. فإن انتهى وإلا أكريت عليه، وأما الاستسقاء من البئر فخفيف[15].

ويزيد الونشريسي إمعاناً في تبيين موقف الإسلام من أهل الكتاب. فيقرر مشروعية الإنفاق من بيت مال المسلمين على من افتقر من أهل الذمة. ولعلّ هذا يعبّر لنا بصدق عن مدى إمكانية قبول الآخر في المجتمع الإسلامي. يقول في ذلك:
قيل أن لهم ما لسائر أهل الذمة.

في هذا من أنهم إذا افتقر منهم مفتقر وعجز لزمانه. وهرم عن الاكتساب. أن ينفق عليه من بيت المال على طريق الإنعاش أو عن طريق الاحتساب[16].

٢- فتاوى في النوازل الاجتماعية بين المسلمين واليهود:

أما في فيما يتعلق بالناحية الاجتماعية للمسلمين. وخاصة عندما يتعلق بمظاهر الإسلام وعزته نجد الونشريسي رحمه الله - يؤيد تميّز المسلمين عن غيرهم من أهل الأديان الأخرى ويقر على عدم مجاراتهم فيما يفعلون، فيقول مثلاً في موضوع الاحتفال بفاتح السنة الميلادية:
وسئل أبو الاصبغ عيسى بن محمد التملي عن ليلة ينيّر التي يسميها الناس الميلاد. ويجتهدون لها في الاستعداد. ويجعلونها كأحد الأعياد. ويتهادون بينهم صنوف الأطعمة وأنواع التحف والطرف... لوجه الصلة. ويترك الرجال والنساء أعمالهم صبيحتها تعظيماً لليوم. ويعدّونه رأس السنة. أترى ذلك أكرمك الله بدعة محرمة لا يحل لمسلم أن يفعل ذلك؟ أو هو مكروه وليس بالحرام الصراح؟ وقد جاءت أحاديث مأثورة عن رسول الله -ﷺ- في المتشبهين من أمته بالنصارى في نيروزهم ومهرجانهم. وأنهم محشورون معهم يوم

القيامة... فبيّن لنا أكرمك الله ما صحّ عندك في ذلك. فأجاب: قرأت كتابك هذا ووقفت على ما عنه سألت. وكل ما ذكرته في كتابك فمحرّم فعله عند أهل العلم. وقد رويت الأحاديث التي ذكرتها من التشديد في ذلك. رويت أيضاً أن يحيى بن يحيى الليثي قال: لا تجوز الهدايا في الميلاد من نصراني ولا من مسلم. ولا إجابة الدعوة فيه. ولا استعداد له. وينبغي أن يجعل كسائر الأيام... إلى أن يقول: وقد جاء عن النبي-ﷺ- أنه قال: من كثر سواد قوم فهو منهم"(١١).

ويقول الونشريسي مخاطباً النساء، ويرى ضرورة العمل لهنّ في هذه الأعياد بقوله: "وإياكن تعظيم يوم الأحد والسبت وترك العمل فيهما وفي أعياد النصارى، اعملن الأيام كلها ويوم الجمعة حتى ينادى بالصلاة ثم تصلين. فإذا فرغتن فأقبلن على شغلكنّ ومعايشكنّ ومصلحة أزواجكنّ وأولادكنّ. ولا تدعن عملاً راتبا. ولا تعظمن يوما بترك العمل فيه إلا يوم الفطر والأضحى فإنهما يوما طعام وشراب وشكر لله"(١٢).

وفي رؤية جريئة منه يؤيد الإمام الونشريسي فتوى عدم التودد لليهود وقبول هداياهم: لأن فيه ما يشبه التذلل من المسلمين. فيقول: "وسئل القاضي أبو عبد الله بن الأزرق عن اليهود يصنعون رغائف في عيد لهم يسمونه عيد الفطير. ويهدونها لبعض جيرانهم من المسلمين. فهل يجوز قبولها منهم وأكلها أم لا؟ فأجاب: قبول هدية الكافر منهي عنه على الإطلاق نهي كراهة. قال ابن رشد: لأنّ المقصود في الهدايا التودد... والظاهر أنه يبلغ إلى الكراهة المغلظة....وقال ابن عرفة فلا يحل على هذا قبول هدايا النصارى في أعيادهم للمسلمين. وكذلك اليهود. قال: وكثير من جهلة المسلمين يقبل ذلك منهم في عيد الفطيرة. ولابن الحاجب صاحب المدخل في ذلك تغليظ شديد. ومبالغة في الإنكار على من قبل ذلك منهم خصوصاً إذا كان ممن يشار إليه من المسلمين"(١٣).

وفي مجال التعامل مع الجيران من أهل الذمة. وفي إطار نظرة المسلم للآخر يرى الونشريسي - رحمه الله- أن المعاملة معهم تكون بالحسنى. ويذكر في ذلك النازلة التي أجاب عنها الإمام القابسي -رحمه الله- فيقول: "وسئل القابسي عن رجل بجواره يهودي قد ربيّ معهم فربما جاؤوه في حاجة. أو عرضت له إليهم حاجة. وربما مشى في طريق ملاصقة لهم. فيجري بينهم حديث وابتسام وكلام ليّن. وهذا الرجل يقول: "الله عالم ببغضي لليهود. ولكن طبعي ليّن: أتراه من هذا في حرج أم لا؟ وما يردّ عليهم إذا سلّموا عليه. أفتنا رحمك الله. فأجاب: إن كنت تسأل لنفسك فلا تخالط من على خلاف دينك. فهو أسلم لك. وأما جارك من أهل الذمة فيستقضيك حاجة لا مأثم فيها فتقضيها له. فلا بأس. أما لين قولك له إن خاطبك فإن لم يكن فيه تعظيم له ولا تشريف. ولا ما يغبّطه في دينه فلا بأس إذا ابتليت به. وأما إن سلّم عليك. فالردّ عليه تقول: وعليك ولا تزد. وأما سؤالك عن حاله وحال من عنده فما لك فيه فائدة. وما عليك منه إن أنت لم تكثر ولم تفرط فيه. ولكن بقدر ما يدعو إليه حق الجوار والله يعلم المفسد من المصلح"(١٤).

أما فيما يخص مسألة تشبه أهل الذمة من اليهود بالمسلمين فقد اتخذ الونشريسي - رحمه الله- موقفاً صارماً منها. حيث اعتبر أن هذا الأمر بمثابة خروج لهؤلاء عن حالهم الموصوفة. فقال في فتوى هذه النازلة: "وسئل بعضهم عن يهودي تشبّه بزي المسلمين وأسقط لحيته التي يعرف بها

فأجاب: بأنه يعاقب بالسجن والضرب. فيطاف به في مواضع اليهود والنصارى. ردعاً لأمثاله وتشريداً لهم بسبب ما حلّ به"[٣١].

٣- ذبائح أهل الكتاب:

أما عن ذكاة أهل الكتاب وطعامهم فيعبر الونشريسي عن رأيه. فبعد أن ذكر جملة من آراء الفقهاء وجدناه يرجّح أكل ذبيحتهم دون صيدهم ويعلل ذلك بقوله: "قلت العذر هو الحاجة إلى مخالطة أهل الكتاب بسبب الجزية وغير ذلك. وهي داعية لأكل طعامهم. والغالب الذبيحة. والصيد قليل بالنسبة إليها والضرورة داعية إلى الأول لغلبته دون الثاني لندوره والله تعالى أعلم"[٣٢].

ومن هذا الباب أيضاً أيّد الونشريسي قول العلماء الذين أفتوا بجواز أكل دجاج الكتابيين إذا سلوا عنقه. فقال في هذه النازلة عن أحد العلماء: "وسئل عما ذكره ابن العربي عند قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٣٣] إذ سئل عن النصراني يسلّ عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاماً؛ فقال: تؤكل لأنها طعامه بيّنوا لنا ذلك. وهل ذلك قول في المذهب تجوز الفتيا به أم لا؟ وقال بعد ذلك كل ما يرونه حلالا في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذّبهم الله فيه. وما الذي كذّبهم الله فيه؟.

فأجاب: وقفت على السؤال عنها فوق هذا الجواب من مسألة فك النصراني رقبة الدجاجة هل يأكلها المسلم معه أو يأخذها منه؟ فأفتى القاضي ابن العربي بجواز ذلك فلم يزل الطلبة والشيوخ يستشكلونها. ولا إشكال فيها عند التأمل: لأن الله تعالى أباح لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه الذي أبيح لهم من ذكاة فيما شرعت لهم فيه الذكاة على الوجه الذي شرعت. ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقة لذكاتنا في ذلك الحيوان المذكي. وأما ما لم يحرم علينا على الخصوص فهو مباح لنا كسائر أطعمتهم وكل ما يفتقر إلى الذكاة من الحيوان... أما إذا كان مما حرّم عليهم وكذّبهم الله في إباحتهم له فلا يحلُّ أكله. وقد عبّر الونشريسي عن ذلك بقوله: وأما الذي كذّبهم الله فيه فمن أمثلته الربا. فإن اليهودي يعمل بالربا ويستحله ويأكله فهو طعامه فلا نستحله ولا نأكله"[٣٤].

ولعلّ هذا يدخل في جملة التعامل مع أهل الكتاب ما داموا لم يخلوا بآداب الإسلام وحرماته. ومع ذلك فقد ذهب علماؤنا الأجلاء إلى عدم قتلهم واستباحة دمهم حتى وإن أظهروا خلاف الإسلام حيث ينقل الونشريسي هذه النازلة بقوله: وسئل ابن رشد - رحمه الله - من حضرة مراكش سأله القاضي بها موسى بن حماد عن رجل كان على دين النصرانية فأسلم وأظهر الإسلام ثم سمع منه أنه باق على دين النصرانية مع ما هو عليه من إظهار الإسلام... إلى أن يقول: "ورفع إلى السلطان من أمره ما أوجب الكشف عن حاله. فهل ترى أدام الله توفيقك أن تكون هذه الأشياء المذكورة التي ألفيت في مسكن هذا الرجل مع ما سمع عنه من إظهار الإسلام وإخفائه دين النصرانية دلائل على زندقته؟ فأجاب: إذا لم يثبت على هذا النصراني الذي أسلم وأظهر الإسلام طائعاً أنه يسّر النصرانية ويدين بها ببيّنة عدلة لا مدفع له فيها فلا يحكم عليه بالقتل دون استتابة كالزنديق بما وجد في داره مما يتشرّع به النصارى في دينهم. وإن غلب على الظن أن تلك الأسباب الموجودة في داره هو يتشرّع بها على دين النصرانية لا من سواه ممن يساكنه من

النصارى... إذ لا تقام الحدود من القتل وغيره بالسماع ولا بغلبة الظن وإنما تقام بالبيّنة العدلة من المسلمين[٢٦].

ولم يذكر الونشريسي- رحمه الله- ما يستوجب قتل الأقليات الدينيّة إلا في بعض النوازل. وهي قليلة جداً في المعيار. من ذلك عند تعرض النصارى لسب دين الله وشتم رسوله. فقال في هذا النازلة: وسئل أبو بكر بن مغيث عن نصراني سبّ الله - سبحانه - ورسوله. فأجاب: يقتل لقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾[٢٧].

أما إذا عاب ذمي المسلمين بالتعيير أو الشتم فإنه يستحق الضرب والسجن دون القتل[٢٨].

٤- مسائل في البيوع مع أهل الكتاب:

من أهم أبواب الفقه الإسلامي باب فقه المعاملات، لذلك فقد كان له حضوره في المعيار. وخاصة في باب التعامل مع الأقليات الدينيّة من أهل الكتاب في قضايا البيوع وما شاكلها، ومن أهم النوازل في هذا المجال ما دوّنه في باب حكم مبايعة أهل الكتاب. فقد سئل هل تجوز مبايعة أهل الكتاب فيما يجوز تملكه أم لا؟ فأجاب: أما دراهمهم فمباحة لنا والطعام ونحوه. فذلك جائز بخلاف المصحف والخيل. وما فيه مضرة للمسلمين. وأما أخذهم لدراهمنا التي فيها اسم الله فلا يجوز على المشهور[٢٩].

والونشريسي عندما لا يقر بهذا الأمر فهو من باب الحفاظ على قوة المسلم وهيبته، وعدم الرضا له بالدنية في دينه. بل يجب له أن يحافظ على مظاهر العزة أمام ما يعتبرون من أهل الذمة في نظر الشرع.

من هذا القبيل يذكر الونشريسي نازلة أخرى في باب البيوع. فيقول: " وسئل ابن الفخار عن نصراني باع فرساً موسومة بسمة الحبس من مسلم، فأجاب: عليه أن ينقض البيع: لأنه مكروه أن يتاجروا... إلى ان يقول: وقال: لو أمضى البيع لكان ذريعة لبيع الخيل المحبسة: لأنه من كان بيده كان بيعه من غيره، ويتداولونه في البيع من يد إلى يد"[٣٠].

وعلى هذا الأساس يرى الونشريسي أنّ أيّ تعامل مع هؤلاء لا بدّ أن يتم في إطار الشرع. وليس وفق المصلحة الخاصة أو الهوى. ويذكر في هذا الإطار ما سئل عنه ابن رشد من بيع أصول الكرم للنصارى وهم يعصرون خمراً فهل يفسخ البيع إن وقع؟ فأجاب: هو مكروه لا يبلغ به التحريم[٣١]. وهذا سدا منه - رحمه الله- لذريعة التعامل مع النصارى. وبخاصة إذا كانوا ممن لا يراعون مشاعر المسلمين وديانتهم.

كما طرح صاحب المعيار بإسهاب قضية التعامل مع النصارى في هذا المجال: مجال البيوع حتى ولو كان في باب التعامل اليومي بينهم وبين المسلمين كمواطنين يقطنون بلداً واحداً. حيث كان -رحمه الله- يرى أن يمنع النصارى من بيع الخبز والمائعات، وغسل ثياب الناس. وأورد هذه النازلة مفصلة بقوله: وسئل بعضهم عن النصارى هل يمنعون من عمل الخبز والمائعات بالأسواق؟ وهل يمنعون من غسل ثياب الناس؟ لما قاله مالك: ولا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما أدخل يده فيه.

فأجاب: بأنهم يمنعون من ذلك. لعموم قول مالك: أرى أن يقاموا من أسواقنا كلها لعدم تحفظهم من الأمور العامة المائعة، وقد رأيت بالإسكندرية يهوداً أطباء عندهم الأشربة

يبيعونها. ولعلّ الناس يحتاجون إليهم في هذه الصنعة. كما احتاجوا في سوق الصياغة إليهم. فلذلك والله أعلم لم يتعرّض لهم القضاة.

ويذهب الونشريسي إلى أبعد من ذلك في المسألة: حيث يرى أنه من الضروري الحزم في مجال الحزم مع هؤلاء. وهذا من أجل المحافظة على سلامة المجتمع من أن تغشاه معاملة هؤلاء وتصرفاتهم التي تخالف شرعنا: فيرى أنه لا يجوز للمسلمين التعامل مع أصناف من النصارى ممن يبيعون للمسلمين المحرمات كالخمر. فينقل -رحمه الله- في معياره ما جاء في الحاوي لابن عبد النور قوله: "لا تجوز معاملة النصراني البائع الخمر من المسلمين: قيل أوليس بيع الخمر جائزاً عندهم؟ قال من بعضهم لبعض. وبيعه للمسلمين لم يوجد في كتاب ولا سنة. وهو نقض للعهد. إذ لم نعاهدهم على بيع الخمر من المسلمين. قال: ولا تؤخذ منهم الجزية من هذا الثمن، ويكلفون أن يأتوا بها من غيره على ما أحبّوا أم كرهوا ولو لم يجدوا إلا أن يرهنوا به هذا الشيء لا متنعنا من أخذه"[٣٢].

ومن هذا القبيل تحدّث الونشريسي أيضاً في نوازل البيوع عن عدم إباحة بيع ذبيحة اليهود المحرّمة عليهم للمسلمين. وهذا منعاً للتلاعب بأخلاق المسلمين وحسماً لفوضى الأسواق وتذبذب الاقتصاد. وكذلك من أجل الحفاظ على أخلاقيات مهنة البيع والشراء. وحتى ولو مع غير المسلمين. فينقل -رحمه الله- هذه النازلة عن اليسوري بقوله: "وسئل اليسوري عن قوم يهود ذبحوا الغنم لأنفسهم فربما خرج لهم في ذلك شيء يسمونه طاهوراً فيبيعون ذلك ولا يبيّنونه. ومنهم من يذبح وهو جزار. هذه صنعتة ويبيع للمسلمين. فهل يمنع من ذلك كلّ المنع؟ ويؤمر من وجد من اليهود بالبلد أن يذكروا ما يخرج طاهوراً. ويتقدّم إليهم وينهوا أشدّ النهي. فمن اطلع عليه عوقب. فأجاب: إذا وقع في ذبيحتهم مالا يستحلونه فيبيعونه للمسلمين، ولا يبيّنونه. فيمنعون من البيع في الأسواق. ولو في موضع يشتري منهم أهل السوق"[٣٣].

٥- نوازل الضمان والحبوس والإجازة:

وفي هذا الباب نجد أن الونشريسي يعتبر أن الضمان عند أهل الذمّة كالضمان عند المسلمين. فيعاملون مثلهم تماماً في هذا المجال. ولعلّ هذا الأمر يجلي لنا بوضوح مدى النظرة الواقعية للآخر. ولو كان من الأقلية وأهل الذمّة. وقد أورد -رحمه الله- في هذا الموضوع جملة من النوازل. والتي منها نازلة طبيب يهودي جعلت عنده أمة ليطببها فضاعت حيث قال: "وسئل ابن المكويّ عن مملوكة جعلت عند يهودي ليطببها فضاعت عنده. فأجاب بأن عليه الضمان.

وأجاب ابن الحاج بأن قال: الصواب عندي أنه لا ضمان على الطبيب في ذلك. وعليه اليمين إن كان متهماً. قيل أن تضمين الصناع إنما هو فيما يغاب عليه. وهذا مما لا يُغاب عليه"[٣٤].

وفي باب الحبوس والذي هو موضوع أخذ حيّزاً كبيراً من كتاب المعيار. أثبت الونشريسي موافقة علماء المالكية فيما ورد في الموضوع من نوازل تخص الأقليات الدينيّة من يهود ونصارى. ومن ذلك قوله في هذه النازلة المهمة: "وسئل القاضي أبو الفضل عياض عن أحباس حبسها النصارى المعاهدون على كنيسة لهم. وكان القسيسون يستغلونها وينفقونها في مصالح كنيستهم. وما فضل منها يأخذونه لأنفسهم. فبقيت كذلك ما شاء الله إلى أن أجلاهم الأمير من ديارهم. فردّ

المسلمون الكنيسة المذكورة مسجداً تصلى فيه الصلوات الخمس. ويختطب فيه في أيام الجمع. فبقيت الأحباس المذكورة على ما كانت عليه على حالها. يكسى منها المسجد ويستغل الأئمة الباقي... إلى أن قام عامل من عمال بيت المسلمين. وأراد ضمها لبيت المال من غير أن يستظهر بظهير من عند الأمير بضمها. فهل له أكرمك الله أن يضمها لبيت المال؟ هل يجوز له ذلك أم لا؟ فأجاب: أحباس أهل الذمة لا حرمة لها. فإذا كان محبسها حيّاً وأراد الرجوع فيها لم يعرض له. وإن كانت هذه الأحباس قديمة. وهي بأيدي أهل الذمة لم يتعرضوا فيها. وإذا كان الناظر للمسلمين قد رأى في مسألتك عند إجلاء أهل الذمة عن موضع كنيستهم ردّها مسجداً. فمن أحسن النظر إذ لا بد للمسلمين النازلين مكان أهل الذمة المجلين عنها من مسجد يقيمون فيه صلاتهم وللإمام بناؤه لهم. فأولى أن يجعل ذلك من هذه الكنيسة. ويحوّلها مسجداً. إذا هي وأحباسها عند إجلاء أهلها عنه لبيت المال لارتفاع أيدي النصارى عنها، إذ لا تعلق لهم بملكها بوجه إلا أن يكون محبس الكنيسة أو شيء من أحباسها حياً. فله الرجوع في ماله وبيعه...وأما ما لا مالك لها فإنما كانت لهم منفعتها بحكم سكناهم. فإن أجلوا عنها بقيت للمسلمين إذ لا مالك لها؟؟؟ إلى آخر ما جاء في النازلة[٢٢].

وفي مجال الحبوس أيضاً نجد اهتمام الونشريسي ينصب على الحياة الاجتماعية للأقليات الدينيّة في المجتمع الإسلامي. وما يحدث بينها وبين أفراد هذا المجتمع من قضايا، كقوله في جواب نازلة المسلم الذي ابتاع جنة من يهودي وحبسها. فقام اليهودي يدّعي استحقاقها بحبس: أجاب ابن عتاب - رحمه الله... وأحباس أهل الذمة تخالف أحباس المسلمين وتفارقها لوجوه يطول ذكرها. منها أن المسلم لا رجوع له في حبسه ولا سبيل له إلى فسخه ونقضه. وواجب على القضاة إذا انتهى إليهم تحصينه بالأشهاد عليه. والتسجيل فيه. وعلى هذا جرى أمر القضاة- رحمهم الله-. والذمي الذي حبس ثم أراد الرجوع في فعله بنقضه وبيعه بما شاء لم يعرض له ولا يمنع منه. ولا يحل للقاضي النظر في تحصينه وإنقاذه لضعفه... وقد روى عيسى عن ابن القاسم أن لأهل الصلح بيع أرض الكنيسة إن أحبّوا. ذلك من أحباسهم. وإذ قد باع اليهوديان المحبسان الجنة التي حبساها فبيعها جائز نافذ... إلى آخر ما جاء في النازلة[٢٣].

أما فيما يتعلق بأحباس اليهود فيما بينهم. فقد أجاز الونشريسي أحباس اليهود على أعقابهم. ووافق على فتاوى العلماء في هذه النازلة. ومما أورده في المعيار قوله: "وسئل ابن سهل عن يهودي حبس على ابنته عقاراً وعلى عقبها فإذا انقرضوا رجع حبساً على مساكين المسلمين يلونه في العقد. فاحتاز ذلك لابنته. كما يحوز الآباء لمن يولون عليه من الأبناء حتى تبلغ مبلغ الحوز لنفسها... الخ... فأجاب نقض البيع واجب. وردّ المبيع إلى الحبس لازم للمرجع الذي فيه. ولو لم يجب نقضه إن ثبت الإكراه على البيع. لأن بيع المكره لازم ولا يجوز. وما رواه أصبغ عن ابن القاسم في التجارة لأرض الحرب أصل لما أفتيت به. ولا يجوز لأحباسهم التي تحبسونها على وجه التقرّب إلا ما يجوز للمسلمين في أحباسهم. وعن أصبغ لا يجوز للمسلم أن يشتريه. ولا يمنعوا من بيعها. وفي الاستحقاق من النوادر فيما حبس من أحباس الكتابيين والمسلمين. وبنى فيها منافعه أنه ينقض فيه البيع ويؤمر الباني بقلع بنائه ويذهب به[٢٤].

أما في باب الإيجار والاستئجار بين المسلمين وأهل الذمة. فقد تطرّق الونشريسي للمسألة. وأبرز مرونة تعامل علماء الإسلام في هذا الباب مع هذه الأقليات من اليهود خاصة. حيث أجازوا استئجارهم للماء مثلاً ولو كان من مسجد المسلمين. ومما ذكر في هذه النازلة قوله: وسئل عن مسجد ملاصق لدرب اليهود. فطلبوا من الناظر أن يزجى لهم الماء. فيخرج من المسجد لدورهم بعد حفر أبيار بصحنه مقدار خمسة قواديس أو ما يقرب منها، فهل يجوز هذا؟ أو يحفر من الصحن المذكور أم لا؟ فأجاب: أما استئجار الماء المذكور فيجوز بشروط ألا يكون على حيطان المسجد ضرر من إجرائه بالموضع المذكور. فإنه قد تسرّب نداوته حالا واستقبالاً إليها، وأن يكون ذلك في فضلة يستغني عنها المسجد حالاً واستقبالاً كالفيض المستغنى عنه...وأما إن كان ينقص تارة ويزيد أخرى بكثرة المتوضئين والمغتسلين وقلتهم فلا يجوز استئجاره"[٣٨].

٦- نازلة حول كنائس اليهود بإقليم توات بولاية أدرار بالجنوب الجزائري:

لعلّ من أبرز النوازل التي ركّز الونشريسي على تدوين تفاصيلها في معياره. نازلة يهود منطقة توات وما جرى فيها من مساجلات علمية بين فقيهي المنطقة في ذلك الزمان: وهما عبد الله ابن أبي بكر العصنوني والعلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، وكلاهما يومئذ من سكان تمنطيط بإقليم توات بولاية أدرار جنوب الجزائر. ويعود تواجد هذه الجالية اليهودية بهذه المنطقة إلى العهد الذي سقطت فيه الأندلس.

أما عن الأسباب المباشرة لهذه النازلة فأهمها: ما وجد العلامة ابن عبد الكريم المغيلي - رحمه الله- في منطقة توات من طغيان الأقلية اليهودية بمالها وثرائها الفاحش الذي اكتسبته عن طريق الربا والتجارة غير المشروعة والاحتكار للأموال والسلع. حتى توصلوا إلى السيطرة على القادة ووجهوهم لخدمة مصالحهم[٣٩]. ولم يكتف اليهود بهذا فقط بل قاموا بأعمال ليغيضوا بها المسلمين وينالوا من كرامتهم ويلهبوا عواطفهم الدينيّة.

ومن أهم تلك الأعمال: أنهم قاموا ببناء بيعة كبيرة لهم تجاوزت كل الحدود في ضخامتها. كما بنوا بيعاً أخرى في الناحية، كأنهم يعيشون داخل مملكة يهوذا أو إسرائيل. ونسوا أنهم فوق أرض إسلامية سكانها مسلمون، فاعتبر الإمام المغيلي هذا الأمر غاية في الخطورة. كما أن فيه مساساً بالشعور الإسلامي والكرامة الإسلامية. مع ما فيه من التطاول على سكان توات المسلمين. فأعلن رأيه بصراحة وهو ضرورة مقاومة هذا العدوان اليهودي. وإعادة هؤلاء اليهود إلى حجمهم الطبيعي كأهل ذمة في بلاد الإسلام إن كانت لهم ذمة، كيف لا يكون رأيه فيهم هكذا بعد أن توصل الأمر بأحدهم بأن يتنكر في زي إمام مسلم أمّ سكان المنطقة أربعين عاماً. ولم يتفطن إليه أحد. حتى افتضح أمره وحاول الفرار لكن المغيلي لاحقه وتولى قتله بنفسه. ورغم غرابة هذه الرواية إلا أن المصادر تداولتها: لأنها ليست بعيدة عن أخلاق اليهود وسلوكياتهم[٤٠].

وعلى هذا الأساس فإنه كان من المفروض أن تجد دعوة المغيلي في تنتطيط صداها الكبير من أهل الحل والعقد وخاصة من أهل العلم والفقه. ولكن العكس هو الذي حدث حيث أن قاضي توات أبا عبد الله العصنوني عارض الفكرة. بل ووقف ضدها وأنكر على المغيلي قولته. مما دعا الشيخ

المغيلي إلى عرض رأيه على علماء فاس وتلمسان وتونس وكاتبهم بذلك طالباً منهم الدعم الفكري والمعنوي[41].

ويروي الونشريسي هذه النازلة بالتفصيل وقد اختصرتها على هذا النحو حيث قال: "كتب صاحبنا الفقيه أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنوني من توات لفقهاء تلمسان وفاس مانصّه: سيدي رضي الله تعالى عنكم، وأدام بمنّه عافيتكم، ومتّع المسلمين بطول حياتكم، جوابكم الكريم في مسألة وقع فيها النزاع بين طلبة الصحراء، وهي كنائس اليهود الكائنين بتوات وغيرها من قصور الصحراء، فقد شغب علينا فيها المغيلي وولده سيّدي عبد الجبار تشغيبا كاد أن يوقع في ذلك فتنة، وذلك أني أفتيت بتقريرها..."

"وبعد أن قدّم الفقيه العصنوني الأدلة على فتواه، قال: وخالفني المغيلي، وقال إن هدمها واجب، وقال لا يعلم فيها خلافاً، وقال لا يفتي بتقريرها إلا دجال، وادعى الإجماع، وقال لمن يدعوه إلى هدمها: تهدم وإن أدى إلى قطع الرؤوس، ومن مات ممن يريد هدمها فهو من أهل الجنة، ومن الآخرين فهو من أهل النار، وحكم على من منع من هدمها بالنار؛ لأنه رفع دين الكفر ونصره، وقرّر بيتا يسبّ فيه رسول الله -ﷺ- ونحو هذا من التغليظ"[42].

وقد تراوحت ردود العلماء على فتوى المغيلي بين القبول والاعتراض، فمن الذين اعترضوا عليه في هدم هذه الكنائس فقيه تلمسان ومفتيها أبو العباس أحمد بن محمد بن ذكري[43]، وبالرفض أجابه أيضاً فقيه فاس ومفتيها الفقيه المحصل الإمام أبو مهدي عيسى بن أحمد الماواسي، الذي رأى أنه لا تهدم هذه الكنائس إذا كانت مشروطة لهم في عقود جزيتهم، إلا إذا ثبت تعدي أهل الذمة[44]، وكذلك القاضي أبو زكرياء يحيى بن أبي البركات وعبد الرحمن بن سبع[45].

الونشريسي وموافقته من هذه النازلة:

وبعد عرض النازلة وملابساتها ومن عارضها من الفقهاء، جاء برأيه القائل بوجوب هدم كنائس اليهود بتوات، فقال: "الحق الأبلج الذي لا شك فيه ولا محيد عنه أن البلاد التواتية وغيرها من قصور الصحراء النائية، بلاد إسلام باختطاط، لا تتقرر للملاعين اليهود - أبعدهم الله - فيها كنيسة إلا هدمت باتفاق ابن القاسم وغيره.. إلى أن يقول: فيجب على محدث الكنائس الإثبات والبيان؛ لأنهم مدّعون لأمر الأصل عدمه، وما سواه فارجاف وهذيان...وقال القرطبي في أحكامه عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾[46] الآية، تضمنت هذه الآية المنع من هدم كنائس أهل الذمة وبيعهم وبيوت نيرانهم، ولا يتركون أن يحدثوا ما لم يكن، ولا يزيدون في البنيان لا سعة ولا ارتفاعاً؛ لأنّ في ذلك إظهار أسباب الكفر.

وواصل الونشريسي تقديم أدلته الدامغة على ما ذهب إليه من تأييد المغيلي في فتواه، فاستدل بكلام الطرطوشي في السراج، وبكلام ابن سهل في الإحكام، وبما جاء في المدونة[47]، ولم ينسَ الونشريسي ذكره لأقوال الظاهرية[48]، ثم ذكر خلاصة أقوال الفقهاء وأهل الشورى في الكنائس ببلاد الإسلام[49]، ليتطرق في آخر المطاف إلى آراء العلماء الذين أيدوا فعل المغيلي كالقاضي العقباني في فتواه، وما قاله كذلك أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني عندما سئل عن يهود توات، كما ذكر فتوى العبدوسي[50]، بل وذكر جملة من فتاوى شيوخ المغرب أيام بني مرين الذين

أفتوا بأن لا ذمة لليهود[51]. ليختم بعد هذه المساجلة الفقهية بفتوى محمد بن يوسف السنوسي التي ردّ بها على المغيلي مؤيداً له في فتواه[52]. وفتوى عبد الله التنسي رحمه الله[53].

ويروي المؤرخون أن الشيخ المغيلي - رحمه الله - لما وصله جواب الشيخ عبد الله التنسي. ومعه كلام السنوسي إلى حاضرة توات. جمع طائفة من أتباعه فلبسوا آلات الحرب وقصدوا كنائس اليهود. حيث أمر الشيخ بقتل من اعترض سبيلهم، في الوصول إليها. فهدموها عن آخرها، ولم يتناطح في ذلك عنزان، ثم قال لهم من قتل يهودياً فله عليّ سبع مثاقيل. وجرت يومئذ في ذلك أمور. كما نظم الشيخ آنذاك في هذه القضية قصائد مدح فيها النبي -ﷺ- وذم اليهود ومن نصرهم[54]. وكان هدم هذه الكنائس في حوالي ١٣٨٢م[55].

٧- خلاصة موقف الونشريسي من الأقليات الدينية بالمغرب الإسلامي في عهده:

يمكن تلخيص موقف الونشريسي من خلال ما أورده في المعيار حول الأقليات على هذا النحو:

١- اهتمام الونشريسي بالأقليات في المجتمع الإسلامي. وانشغاله بقضاياهم مع محاولة إعطائهم مختلف الحلول لما يعترضهم من مشاكل وفق التشريع الإسلامي.

٢- عدم إبعاد هذه الأقليات إن أرادوا التحاكم لدى القضاة المسلمين حتى لا يشعروا بالتهميش أو الإلغاء من الآخر. ولو كان هو صاحب السلطة أو السيّد في بلده، لأنهم بذلك يعطون لأنفسهم مشروعية النفاق والعمل السري أو اللجوء إلى أسلوب الدسّ على المسلمين.

٣- إظهاره لسماحة الإسلام من خلال إباحته إسكان اليهود في درب المسلمين وبينهم مع عدم احتقارهم. وكذلك الإنفاق عليهم إذا افتقروا من بيت مال المسلمين.

٤- عدم مشاركة هذه الأقليات في أمور مخصوصة: كأعيادهم الدينية. وتعظيم أيام السبت والأحد، أو التودد لهم وقبول هداياهم في هذا النطاق. وهذا الأمر كان له من الأهمية بمكان على عهد الونشريسي إذ لم يختلف حوله أحد من العلماء.

٥- أما معاملة الجيران من الأقليات الدينية. فيرى الونشريسي أنها تكون بالحسنى. باتباع سياسة حسن المعاملة والجوار اقتداء بالنبي -ﷺ- في تعامله مع جيرانه من أهل الكتاب.

٦- يرى الونشريسي أنه لا بدّ على الأقليات داخل المجتمع الإسلامي أن تلتزم بما يتفق وأصول المجتمع وقواعده، فلا يتزيّوا بزي المسلمين حتى يتميّزوا عنهم، كما أنه لا يجوز قتلهم لمجرد الشبهة أو الريبة، إلا إذا ثبت منهم ما يكون مدعاة لقتلهم.

٧- في باب التعامل مع الأقليات من حيث البيع والشراء لم يبد الونشريسي أي اعتراض في هذا المجال. إلا إذا كان فيه مضرة للمسلمين؛ كبيع المحرمات لهم أو إشاعة الفواحش والمنكرات بينهم.

٨- أما أحباس الأقليات فقد ذهب الونشريسي فيها مذهب بقية علماء المالكية في عصره. حيث أنها تكون في نهاية المطاف للمسلمين، إذا انقطع عقب هؤلاء الأقلية من الذين حبسوا هذا الحبوس.

٩- أن الأقليات في المجتمع الإسلامي تعامل معاملة إنسانية: فإن احتاجت المواد الأساسية

للعيش كالماء مثلاً فلا تمنع منه، سواء أكان للشرب أم للتطهر. تستأجره ولو من بيوت الله. كما أنه إذا احتاجت إلى الطعام والنفقة ينفق عليها من بيت مال المسلمين.

١٠- يبدو لنا الونشريسي في موقفه من نازلة يهود توات حريصاً على وحدة المجتمع الإسلامي وترابط أواصره، وعدم التشويش على عقيدة أفراده. وهذا لا يدخل في باب محاربة الإسلام للعقائد الأخرى. أو لعدم إيمان الونشريسي بما يسمى بحوار الأديان والحضارات في هذا العصر. إنما يدخل هذا الأمر في باب ضرورة مراعاة ظروف وملابسات ذلك الزمان. وعلى هذا بدا لنا الونشريسي مصيباً فيما رآه في هذا الأمر والله ولي الهداية والتوفيق. ■

•••

الحواشي

١. مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط: عبد القادر جغلول. ترجم فضيلة الحكيم. دار الحداثة للطباعة والنشر. ط٢. لبنان. ١٩٨٨. ص٤٢.

٢. تاريخ الجزائر العام في القديم والحديث: مبارك بن محمد الميلي. المؤسسة الوطنية للكتاب. د.ت. ٣٩/٢.

٣. المصدر نفسه:٣٩/٢.

٤. المصدر نفسه: ٤٠/٢.

٥. تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن ١٣ إلى نهاية القرن ١٥م. روبار برنشفيك ترجمة حمادي الساحلي. ط١. دار الغرب الإسلامي. ١٩٨٨. ١/ ٤٦.

٦. تاريخ الجزائر العام: عبد الرحمن الجيلالي. ط٦. دار الثقافة. بيروت - لبنان. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. ٧٦/٢.

٧. نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا التنبكتي. دار كلية الدعوة الإسلامي. ليبيا.ص:١٣٥.

٨. انظر البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، لابن مريم المديوني. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. ص٥٣، ٥٤، وكذلك نيل الابتهاج: لأحمد بابا التنبكتي: ص١٣٥.

٩. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب: لأحمد بن يحيى الونشريسي خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجّي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ١٩٨١م المقدمة ص و. ز.

١٠. المصدر السابق: المقدمة: ص ح.

١١. تاريخ الجزائر العام: عبد الرحمن الجيلالي:٧٨/٣.

١٢. انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج: لأحمد بابا التنبكي. ص١٣٤.

١٣. المعيار: للونشريسي:٥٦/١٠.

١٤. المصدر السابق:١٢٩/١٠.

١٥. المائدة:٤٢.

١٦. نفس المصدر:٤٣٧/٨.

١٧. المصدر نفسه: ٦١/٨.

١٨. نفس المصدر: ١٥٠/١١.

١٩. نفس المصدر: ١٥٢/١١.

٢٠. المصدر السابق: ١١١/١١، ١١٢.

٢١. نفس المصدر:٣٠٠/١١.

٢٢. المصدر نفسه: ٦٩/٦.

٢٣. المصدر نفسه: ١٩/٢.

٢٤. المائدة: ٥.

٢٥. المصدر السابق:١٠/٢.

٢٦. نفس المصدر:٣٤٩/٢، ٣٥٠.

٢٧. المصدر نفسه: ٣٥١/٢، والآية من سورة التوبة:١٢.

٢٨. المصدر السابق: ٤٠٠/٢.

٢٩. المعيار: للونشريسي:١٠٣/٥.

٣٠. المصدر السابق: ٢١٨/٧.

٣١. نفس المصدر:٦٩/٧.

٣٢. نفس المصدر:٦٨/٦.

٣٣. المصدر نفسه: ٢٩/٢.

٣٤. نفس المصدر:٣١٩/٨.

٣٥. انظر المصدر السابق: ٧٣/٧، ٧٤.

٣٦. انظر تمام النازلة في المعيار/ للونشريسي. ٤٣٨/٧، ٤٣٩.

٣٧. المصدر السابق: ٥٩/٧، ٦٠.

٣٨. نفس المصدر:٧/٥٢، ٥٣.

٣٩. تاريخ إفريقية الغربية الإسلامية من مطلع القرن السادس عشر إلى مطلع القرن العشرين: يحيى بوعزيز، دار هومه. الجزائر، ٢٠٠١، ص٧٣.

٤٠. المصدر السابق: ٧٤، وكذلك انظر عبد الرحمن سلكه في دراسته عن واحات توات.

٤١. تاريخ إفريقية الغربية الإسلامية من مطلع القرن السادس عشر إلى مطلع القرن العشرين: يحيى بوعزيز، ص٧٦.

٤٢. المعيار: للونشريسي:٢/٢١٦.

٤٣. نفس المصدر:٢/٢١٨.

٤٤. نفس المصدر: ٢/٢٢٥.

٤٥. تاريخ إفريقية الغربية الإسلامية: يحيى بوعزيز، ص٧٦.

٤٦. البقرة:٢٥١، الحج: ٤٠.

٤٧. المصدر نفسه: ٢/٢٣٢، ٢٣٣.

٤٨. نفس المصدر:٢/ ٢٣٨.

٤٩. نفس المصدر:٢/ ٢٤٥.

٥٠. المصدر نفسه: ٢/٢٤٨، ٢٤٩.

٥١. نفس المصدر:٢/ ٢٥٠.

٥٢. نفس المصدر:٢/ ٢٥٢.

٥٣. انظر المصدر السابق، وكذلك تاريخ إفريقية الغربية الإسلامية: يحيى بوعزيز، ص٧٦، ٧٧.

٥٤. تاريخ الجزائر العام: عبد الرحمن الجيلالي:٣/٧٢.

٥٥. تاريخ إفريقية الغربية الإسلامية: يحيى بوعزيز، ص٧٧.

عقبات ترجمة "التناخ" إلى العربية: هل اغتصب حمور دينه؟ نموذجا

أحمد أشقر
الناصرة - فلسطين

تهدف هذه المداخلة البحث في العقبات الموضوعية والذاتية لترجمة "التناخ"- كتاب اليهود المقدس- من لغته الأصلية، التي ندعوها "العبرية التناخية"، إلى العربية، ولكي نشير إلى بعضها نعيد قراءة أحد قصصه التي تعتبرها تفسيراته وتعنونها الترجمات العربية المسيحية له: اغتصاب حمور دينه، في المداخلة سأقدم شرحا ينفي عملية الاغتصاب المدعاة، وكذلك سأقدم تفسيرا لمعنى أسماء العلم: (حمور) و(شِخِم) و(دينه)، فهذه الأسماء هي صفات.

الترجمة

الترجمة ليست نقل نصّ من لغة إلى أخرى فقط. فهذه "الترجمة" غير موجودة أصلا. ولا يمكن أن توجد بتاتا! والترجمة هي محاولة لحوحة للوصول بالنصّ الأصلي إلى نصّ جديد شبيه مطابق للنصّ الأصلي. إنها محاولة مضطربة وإشكالية. لأن مواقف وقيم المترجمين تتسرب إلى النصّ الأصلي المُتَرْجَم إلى نصّ جديد شبيه- مطابق. وقد أخبرنا صاحب الجاحظ (ت ٨٦٨). قائلا: "ومتى وجدنا [الترجمان] قد تكلم بلسانين علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما. لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها وتعترض عليها".

مثلما النصوص والمؤلفات الإبداعية المختلفة. درجات وطبقات من حيث المستويات الفنية والمضمون والأصالة. كذلك الترجمة. أي أن المترجمين درجات وطبقات من حيث المستوى والقدرة على تحويل النصّ إلى آخر شبيه - مطابق. قد نجد ترجمات قد أحسنت إلى النص الأصلي. ونجد العكس أيضا.

إذا قلنا إن الترجمة. هي محاولة مضطربة وإشكالية. فإننا بالتأكيد سنقول: إن أكثرها اضطرابا وإشكالية هي ترجمة النصوص الدينية. لأن هذه النصوص مقدسة لدى أتباعها ومقدوح بها لدى خصومها وأعدائها. وإذا خرجنا عن ميادين القداسة والقدح (أنا لا أكون في أي ميدان منهما) لا ينخفض مستوى الاضطراب بل ندخل إلى ميادين أكثر تعقيدا. وأول هذه

التعقيدات هو السياق التاريخي لتك النصوص. التي يبتعد بعضها عنا آلاف السنين. أي: كيف يمكن أن يعيش الترجمان تلك الفترة السحيقة من الزمن بتعقيداتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية؟ وهل له ذلك؟ إنه يحاول الاقتراب منها. ليس إلا. لأن هذه التعقيدات مجتمعة تتكثف في اللغة. وقد عبّر كل من ماركس (١٨١٨- ١٨٨٣) وإنجلز (١٨٢٠- ١٨٩٥) عن هذا بقولهما: "اللغة قديمة قدم الوعي، واللغة وعي عملي حقيقي يوجد بالآخرين كما يوجد عند البعض أيضا. واللغة- مثل الوعي- تنشأ عن الحاجة والضرورة للاتصال بالآخرين من الناس [...]". أما رومان جاكبسون. الباحث والمنظّر في علم الاتصال واللغة. فقد خَلَصَ إلى ضرورة: "يجب بحث اللغة". وللغة أيضا تعقيداتها: أصلها، سيوسيولوجيتها، سيكلوجيتها وفقهها. واللغة/ الوعي مليئة بالتصريح والتلميح والمجاز. الذي هو أهم مستوياتها. والمجاز بحسب ابن رشيق القيرواني (ت ١٠٦٤) "يحتمل وجوه التأويل (المختلف عليه بين فقهاء الأديان)". وبما أننا بصدد البحث في قصة من القصص "التناخ"- المسمى القصص التوراتي- لا بد لنا من الإشارة إلى أن أول من أدخل البحث المجازي إلى هذا الحقل. هو اليهودي الهولندي باروخ سبينوزا (١٦٣٢- ١٦٧٧) في القرن السابع عشر. وكانت المستشرقة حافا لزاروس يافه (١٩٣٠- ١٩٩٨). المختصة بالغزالي وابن حنبل، قد أشارت إلى أن سبينوزا قد استعار منهج قراءة "التناخ". قراءة مغايرة نقدية. من الفلاسفة العرب المسلمين الأندلسيين. ويمكن الإضافة هنا أن عائلة سبينوزا كانت ضمن المطرودين من الأندلس بعد أن تمكنت الحركة الوطنية في إسبانيا من تحرير البلاد: وقد تأثر المثقفون اليهود (عائلة سبينوزا) بالمدرسة الرشدية في التفكير والبحث. ويجب التأكيد على أن أول من قرأ القرآن قراءة جديدة. نقدية. في الفكر الإسلامي هم المعتزلة. وابن رشد (١١٢٦- ١١٩٨) كان معتزليا في منهجه الخاص في البحث القرآني. والسؤال هو: هل بإمكان الترجمان أن يفقه ويعي هذه العناصر، المجتمعة المتشابكة بدقة؟! إنه يحاول فقط، وإذا اقترب الترجمان من الكمال المهني، هل بإمكانه أن ينسلخ عن البيئة التي تسهم بتشكيل وصياغة شخصيته، التي دفعته إلى امتهان الترجمة؟! إنه يحاول فقط. وبكلمات أخرى: الترجمة هي محاولة لحوحة ومضطربة للوصول بالنصّ الأصلي إلى نصّ جديد شبيه مطابق في السياق التاريخي المُعطى موضوعيا.

"التناخ" توضيح المعنى والدلالة:

"التناخ" هو الكتاب المقدس لدى اليهود، فقداسته تتجاوز المجموعات الدينية المؤمنة والمتدينة لتصل إلى "العلمانيين" منهم. فجميعهم يعتبروه "كتاب الكتب". ويعتقدون بتاريخيته- باستثناء مجموعات قليلة من الباحثين النقديين، أي أنهم يضفون على نصوصه قداسةً أرضية وغطاءً تاريخيًا. وقد عمدت إلى كتابة: "التناخ"- وليس العهد القديم أو التوراة. لأن فروقا شاسعة بين "التناخ" من جهة- والعهد القديم والتوراة من جهة أخرى. فـ"التناخ/ תנ"ך" هو الكتاب المقدس لدى اليهود كما أسلفت. وبالعبرية: توره كتوبيم/ תורה נביאים כתובים، ويفهمه اليهود وفق منطق خاص صاغه الفقهاء والعلماء والمفكرون والسياسيون اليهود على مرّ العصور.

أما العهد القديم. فهو الفهم والترجمة

المسيحيين "للتناخ"، أي أن المسيحيين يؤمنون بأن العهد القديم: أي "التناخ" مسيحيا، هو الذي مهّد لبشارة يسوع المسيح والعهد الجديد. والتُورَه- بحسب اليهودية- هي الأسفار الخمسة التي تتصدر "التناخ". وهي كتب الشريعة: التكوين، والخروج، والأحبار، والعدد وتثنية الاشتراع، أما الأسفار الأخرى فعددها ٣٥ سفرا. أما التوراة- بالتاء المربوطة- بحسب المسلمين. فهي "الكتاب الذي أنزله الله على سيدنا موسى، وما "التناخ" إلا تحريفا وإضافات لما أنزله الله في التوراة. لذا سأعمد إلى استخدام "التناخ" خوفا من أي التباس وتداعيات دينية وإيمانية من شأنها أن تعرقل فهمنا للتناخ وترجمتنا له ترجمة موضوعية تقترب من أن تكون كما وردت في نصّه الأصلي فعلا. كما سنلاحظ ذلك في القصة التي تتدعي اغتصاب (حمور) بن (شِخِم) (دينه).

عقبات الترجمة "التناخ" إلى العربية:

جاء في "التناخ": وفي ذلك اليوم تكون خمس مدن في أرض مصرَيم، تتكلم بلغة كِنَعَن، وتحلف ليهوه الجنود. ومدينة حرس يقال لإحداها" (يشعيهو ١٩: ١٨). نصّ العدد/ الآية غير واضح فعلا، إلا أن الترجمة العربية تجعل منها نصّا مفهوما، إذ تقول: "وفي ذلك اليوم، تكون خمس مدن في أرض مصر. تتكلم بلغة كنعان. وتحلف بربّ القوات. يقال لإحداها مدينة الشمس". بكلمات أخرى ترجم المسيحيون: (مصريم) إلى مصر بالعربية. و(كِنَعَن)، كنعان. و(يهوه)، ربّ، و(حرس). مدينة الشمس. في هذا السياق لا تهمنا أسباب الترجمة كما تردّ بالعربية، لأنها ليس موضوع بحثنا. ولأنها معقدة من المستحيل إجمالها بإشارة أو بتكثيف عال.. الذي يهمنا هو. "تتكلم لغة كنعن".

كان الفقيهان الراشي (رابي شلمه بن يصحق/ ١٠٤٠- ١١٠٥)[١] والرمبان (رابي مشه بن نحمان/ ١١٩٤- ١٢٧٠)[٢] قد تطرقوا إلى شرح العدد المذكور، وقالا أن (بني يسرءل) في (مصريم) تحدثوا اللغة الكنعانية التي نقلوها أثناء هجرة بعضهم من أرض (كنعن) إلى (مصريم). وهناك علموها لأهالي "خمس مدن". هذا التفسير لا يفيدنا بالكثير. بل يدعونا إلى البحث عن تفسير آخر لكي يبدو منطقيا ومقبولا لدينا. والتفسير هو كالآتي: يمجد "التناخ" الأحداث الماضية. حتى وإن تحدث عنها بلغة المضارع، وأعتقد أن اللغة العبرية هي اللغة الوحيدة التي فيها واو القلب. أي يذكر الفعل بصيغة المضارع شكلا. إلا أنه بصيغة الماضي مضمونا. فغالبية الأفعال "التناخية" هي أفعال ماضية. أي أنه تتحدث عن أحداث قد "جرت" في الماضي. والسبب يعود إلى صيرورة تأليف وكتابة وتحرير النص "التناخي" الذي استغرق عدة قرون، ويتفق الباحثون في تاريخية النصّ "التناخي" أن نصّه الذي بين أيدينا حاليا. كان قد اكتمل في القرن الخامس الميلادي في فلسطين الكنعانية. قرنين أو أقل قبل ختم التلمود بشقيه الـ"يروشلمي"[٣] والـ"بَبْلي"[٤]، فيوضح لنا كمال الصليبي[٥] اللغة التي كتب بها "التناخ" وكيفية قراءتها قائلا: "عندما نريد أن ندرس تاريخ التوراة [التناخ] يجب أن نقرأ اللغة التي كتبت بها وهي اللغة الكنعانية بالشكل المعروف بالعبري [الرسم الآرامي المربع]، هذه اللغة ماتت وكانت مستعملة حسب ما طرحت سنة خمسمائة قبل الميلاد، ومنذ ذلك الوقت لا أحد في العالم كان يتكلم بها وهي غير مُحركة وكل الترجمات التي ظهرت للتوراة ["التناخ"] إلى الآن كلها من لغة اندثرت ولا أحد يعلم كيف تلفظ وقد حُركت من قبل علماء في

القرون الأولى من الإسلام وفي كثير من الأوقات يضعون إشارات إلا أنها ليست واضحة في النصّ الأساسي. أنا أتيت بها وأعدتها غير محركة كي أستطيع أن أقرأ النصّ الأساسي لأن النصّ المحرك ليس له أي معنى" . أي أن "العبرية التناخية" هي إحدى فروع اللغة الكنعانية. وهي أيضا قريبة جدا من اللغة الآرامية الجنوبية التي كتبت بالحرف المربع. وعندما نتحدث عن ترجمته إلى العربية، فإننا نستكشف مجموعتين أساسيتين من العقبات، موضوعية وذاتية.

١- الموضوعية:

١- بات من المؤكد أن "التناخ" كُتب بلغة "ميتة مجهولة القواعد وكثير من المفردات المستعصية، حتى يومنا هذا، على الفهم" كما يؤكد زياد منى: الأمر الذي يزيد عملية الترجمة تعقيدات وتخمينات، قد لا تكون من اللغة الأصلية.

٢- تم تدوين وإعادة تحرير "التناخ". وفقا لمصلحة المجموعة التي تتبوأ السلطة بين اليهود (وأعدائهم) مرات عدّة، كما يشير إلى ذلك فلهاوزن[٦] (1914 -1844) وكمال الصليبي وزياد منى. ولدينا الآن نسختين أساسيتين منه؛ الأولى المتداولة بين اليهود والمسيحيين، والثانية المتداولة بين السامريين التي تشتمل على خمسة الأسفار الأولى فقط وتسمى Pentateuch، وباللغة "السامرية"[٧] وهي "لهجة آرامية"، بحسب أنيس فريحة، التي هي غير اللغة المكتوب بها "التناخ" اليهودي- المسيحي..

٣- كانت الدراسات "التناخية" قد ازدهرت في فترة المد الاستعماري في الوطن العربي، التي هدفت إلى إيجاد مبررات تاريخية دينية للاستعمار اليهوصهيوني في فلسطين. فقد استخدمت الصهيونية السياسية والدينية والأكاديمية نتائج هذه الدراسات للدلالة إلى جذورهم في فلسطين، إلا أن سرعان ما كشفت هذه الدراسات والحفريات والمكتشفات واللُّقَيَات الأثرية أن القصص "التناخي" ليس أصيلا، وإنما أصله تراث شعوب المنطقة، وما القصص هذا إلا ما تمكنت جمعه القبائل اليهودية الراحلة من الشعوب والأقوام التي عاشت بين ظهرانيتها. وبما أن الفكر المسيحي والحركة اليهودية الصهيونية سيطرا على هذه الأبحاث، كانت نتائجها أيدلوجية تهدف إلى "تجديد يسرئِل التناخية"، وإقامة وطن قومي يهودي عميق الجذور في فلسطين، بكلمات أخرى: لا يزال فهمنا "للتناخ" ناقصا وغير موضوعي إلى أبعد الحدود، ونحن اليوم أما جيل جديد من الدراسات تنفي كون "التناخ" نصّا تاريخيا، بل نص تدويني لتراث القبائل اليهودية. يتصدر هذا الدراسات في "إسرائيل" عالم الآثار يسرئيل فنكلشطاين من جامعة تل أبيب.

٤- يؤكد أحمد عثمان[٨] أن من الممكن أن تسهم "لفائف البحر الميت/ قمران" لو تُفتح لجمهور الباحثين في هذا الحقل، في حل بعض الإشكاليات وصعوبات البحث "التناخي"، إلا أن سيطرة "إسرائيل" السياسية عليها، وفتحها تحت رقابة شديدة، وتآمر "إسرائيل" والكنيسة الكاثوليكية على إتلاف بعض اللفائف، يمسّ بالبحث العلمي "للتناخ" واليهودية (والمسيحية أيضا) ويحول دون محاولة الاقتراب من الحقيقة التاريخية.

٥- من الممكن أيضًا أن يعتمد المترجمون العرب

على اللغة العربية الكلاسيكية منطلقا لهم لفهم النصّ "التناخي". خاصة وأن جذور غالبية كلماته ومصطلحاته تشترك مع جذور كلمات ومصطلحات عربية. فاللغة العربية الكلاسيكية هي اللغة الوحيدة القادرة على حلّ العديد من تعقيدات "العبرية التناخية" ومعرفة معانيها بمعزل عن الآراء اللاهوتية والأيدلوجية المسبقة.

ب - الثانية:

١- العرب الذين قاموا بترجمة "التناخ" إلى العربية. هم مسيحيون مؤمنون متدينون ممن لهم باع طويل في الأدب والنحو والصرف العربيين. إضافة إلى معرفتهم وإطلاعهم الواسع وإيمانهم وتدينهم المسيحي. وبما أن المسيحيين يؤمنون أن "التناخ" مهّد لمجيء يسوع المسيح، أي أنهم يفهمونه على ضوء إيمانهم. ولذا يسموه: العهد القديم، الذي مهد للعهد الجديد المسيحي. أي أنهم يفهمونه فهما مسيحيا. وقد فعلوا بما يخص يسوع المسيح وأمه مريم، وكما يؤكد زياد منى: "تعقيب تأويلي أو قولبة دينية Exegical Elaboration"، أي أنهم قرؤوه بأثر رجعي. قراءة الماضي على ضوء أفكارهم ومصالحهم الإيمانية الحاضرة. أي أن الترجمة ليست موضوعية ومحايدة. لذا يقرأ العرب "التناح"/ العهد القديم. تَرْجَمَةً منطلقها الإيمان المسيحي العام. هذا عدا اختلافات الترجمة بين الطوائف المتعددة والمختلفة. بكلمات أخرى: تُحسِن هذه الترجمات إلى اليهودية. فهي تحاول إخراجها من إطار القبيلة إلى الإطار الإنساني. ومن عائلة الديانات النارية وإدخالها إلى عائلة الديانات المائية. إنها محاولة فقط.

٢- هناك ميزة هامة للمترجمين العرب لا يتميز ويمتاز بها غيرهم من المترجمين إلى اللغات الأخرى. لأن اللغة العبرية "التناخية"، إحدى اللهجات الكنعانية. واللغة العربية من أصل واحد. كما العديد من قواعد النحو والصرف واحدة وناهيك عن تشابه الكلمات بين اللغتين- إن جاز التعبير- حتى ليندر وجود كلمة بلغة وعدم وجودها باللغة الأخرى. إلا أنهم وبسبب إيمانهم المسيحي لا يستخدمون هذه الميزة.

٣- إضافة إلى النشاط البحثي سواء في الترجمة أو الدراسات الأخرى التي يقوم بها مسيحيون مؤمنون. هنالك نشاط الباحثين المسلمين في هذا المضمار. فهذا النشاط لا يقلّ إشكالية عن إشكالية نشاط المسيحيين. لأنهم- أي الباحثين المسلمين- يؤمنون أن اليهود قد "حرّفوا التوراة التي أنزلها الله تعالى على سيدنا موسى". بكلمات أخرى: إن همّهم هو فضح هذا "التحريف" وتصويب قراءة التوراة على ضوء إيمانهم ومعارفهم الإسلامية. هذا النشاط أيضا. هو نشاط أيديولوجي لا يفيد بفهم "التناخ" قراءة موضوعية.

مما تقدم نفهم وندرك صعوبة (وأحيانا سهولة) قراءة وفهم "التناخ"/ العهد القديم باللغتين العبرية (المعاصرة) والعربية. وفي القسم التالي من هذا المقال. سوف أحاول قراءة حادثة "اغتصاب حمور دينه". كما تؤكد تفاسير التناخ / العهد القديم والترجمات العربية له. قراءة نقدية تشير إلى قصور فهم الترجمة العربية فهمًا موضوعيا، قولي هذا لن يكون القول الفصل في هذا المجال، وإنما محاولة فقط.. ومحاولتي وصول الحقيقة. شبيهة بـ أمل إبليس بالجنة"!

اغتصاب حمور دينه؟!

ترد قصة "اغتصاب حمور دينه" في الإصحاح الرابع والثلاثين من "سفر برءشيت/ سفر التكوين، أحد الأسفار المكونة للتناخ". والقصة مكثفة تكثيفا عاليا، ومليئة بالخروق غير المنطقية. دعونا نقرؤها بالكامل: "وَخَرَجَتْ دينه ابْنَةُ لءه الَّتِي وَلَدَتْهَا لِيَعقب لتستبصر ببنَاتِ البلد، فَرَآهَا شِخم ابْنُ حَمُور الْحوي، زعيم البلد، فَأَخَذَهَا وَاضْطَجَعَ مَعَهَا وعذبها. وَتَعَلَّقَتْ نَفْسُهُ بِدينه ابْنَةِ يَعْقب وَأَحَبَّ الْفَتَى [في الأصل "التناخي" فتى، وليس فتاة] وَلاطف الفتى [مرة أخرى فتى وليس فتاة]. فَقَالَ شخم لِحَمُور أبيه: "خُذْ لِي هذِهِ الصَّبِيَّةَ زَوْجَةً". وَسَمِعَ يَعْقب أَنَّهُ نَجَّسَ دينه ابْنَتَهُ. وَأَمَّا بَنُوهُ فَكَانُوا مَعَ مَوَاشِيهِ فِي الْحَقْلِ فَسَكَتَ يَعقب حَتَّى جَاءُوا. فَخَرَجَ حَمُورُ أَبُو شخيم إِلَى يَعقب لِيَتَكَلَّمَ مَعَهُ. وَأَتَى أبناء يَعْقب مِنَ الْحَقْلِ حِينَ سَمِعُوا. وَغَضِبَ الرِّجَالُ وَاغْتَاظُوا جِدًّا لأَنَّهُ صَنَعَ سفالة فِي يسرءل بِمُضَاجَعَةِ ابْنَةِ يَعْقُب، وَهكَذَا لاَ يُصْنَعُ". وَقَالَ لَهُمْ حَمُور: "شخم ابْنِي قَدْ تَعَلَّقَتْ نَفْسُهُ بِابْنَتِكُمْ. أَعْطُوهُ إِيَّاهَا زَوْجَةً وَصَاهِرُونَا. تُعْطُونَنَا بَنَاتِكُمْ وَتَأْخُذُونَ لَكُمْ بَنَاتِنَا وَتَسْكُنُونَ مَعَنَا وَتَكُونُ البلد قُدَّامَكُمْ. اسْكُنُوا وَاتَّجِرُوا فِيهَا وَتَمَلَّكُوا بِهَا". ثُمَّ قَالَ شخمُ لأَبِيهَا وَلإِخْوَتِهَا: "دَعُونِي أَجِدْ نِعْمَةً فِي أَعْيُنِكُمْ. فَالَّذِي تَقُولُونَ لِي أُعْطِي. كَثِّرُوا عَلَيَّ جِدًّا مَهْرًا وَعَطِيَّةً فَأُعْطِيَ كَمَا تَقُولُونَ لِي، وَأَعْطُونِي الْفَتَاةَ زَوْجَةً". فَأَجَابَ أبناء يَعْقُب شخم وَحمور أَبَاهُ بِمَكْرٍ لأَنَّهُ كَانَ قَدْ نَجَّسَ دينه أُخْتَهُمْ: "لاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَفْعَلَ هذَا الأَمْرَ أَنْ نُعْطِيَ أُخْتَنَا لِرَجُل أَغْلَفَ لأَنَّهُ عَارٌ لَنَا. غَيْرَ أَنَّنَا بِهذَا نُوَاتِيكُمْ: إِنْ صِرْتُمْ مِثْلَنَا بِخَتْنِكُمْ كُلَّ ذَكَرٍ. نُعْطِيكُمْ بَنَاتِنَا وَنَأْخُذُ لَنَا بَنَاتِكُمْ وَنَسْكُنُ مَعَكُمْ وَنَصِيرُ جماعة وَاحِدَة. وَإِنْ لَمْ تَسْمَعُوا لَنَا أَنْ تَخْتَتِنُوا نَأْخُذُ ابْنَتَنَا وَنَمْضِي".

فَحَسُنَ كَلاَمُهُمْ فِي عَيْنَيْ حَمُور وَفِي عَيْنَيْ شخم بْنِ حَمُور. وَلَمْ يَتَأَخَّرِ الْغُلاَمُ أَنْ يَفْعَلَ الأَمْرَ لأَنَّهُ كَانَ مَسْرُورًا بِابْنَةِ يَعْقُب. وَكَانَ أَكْرَمَ جَمِيعِ بَيْتِ أَبِيهِ. فَأَتَى حَمُور وَشخم ابْنُهُ إِلَى بَابِ مَدِينَتِهِمَا وَقَالاَ لأَهْلِ مَدِينَتِهِمَا: "هؤُلاَءِ الْقَوْمُ مُسَالِمُونَ لَنَا. فَلْيَسْكُنُوا فِي البلد وَيَتَّجِرُوا فِيهَا. وَهُوَذَا الأَرْضُ وَاسِعَةُ الطَّرَفَيْنِ أَمَامَهُمْ. نَأْخُذُ لَنَا بَنَاتِهِمْ زَوْجَاتٍ وَنُعْطِيهِمْ بَنَاتِنَا. غَيْرَ أَنَّهُ بِهذَا فَقَطْ يُوَاتِينَا الْقَوْمُ عَلَى السَّكَنِ مَعَنَا لِنَصِير جماعة واحدة: بِخَتْنِنَا كُلَّ ذَكَرٍ كَمَا هُمْ مَخْتُونُونَ. أَلاَ تَكُونُ مَوَاشِيهِمْ وَمُقْتَنَاهُمْ وَكُلُّ بَهَائِمِهِمْ لَنَا؟ نُوَاتِيهِمْ فَقَطْ فَيَسْكُنُونَ مَعَنَا". فَسَمِعَ لِحَمُور وَشخم ابْنِهِ جَمِيعُ الْخَارِجِينَ مِنْ بَابِ الْمَدِينَةِ، وَاخْتَتَنَ كُلُّ ذَكَرٍ. كُلُّ الْخَارِجِينَ مِنْ بَابِ الْمَدِينَةِ. فَحَدَثَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ إِذْ كَانُوا مُتَوَجِّعِينَ أَنَّ ابْنَيْ يَعْقُبَ شِمْعُون وَلوِي أَخَوَيْ دينه أَخَذَا كُلُّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ وَأَتَيَا عَلَى الْمَدِينَةِ بِأَمْنٍ وَقَتَلاَ كُلَّ ذَكَرٍ. وَقَتَلاَ حَمُور وَشخم ابْنَهُ بِحَدِّ السَّيْفِ وَأَخَذَا دينه مِنْ بَيْتِ شخم وَخَرَجَا. ثُمَّ أَتَى ابنا يَعْقُب عَلَى الْقَتْلَى وَنَهَبُوا الْمَدِينَةَ لأَنَّهُمْ نَجَّسُوا أُخْتَهُمْ. غَنَمَهُمْ وَبَقَرَهُمْ وَحَمِيرَهُمْ وَكُلَّ مَا فِي الْمَدِينَةِ وَمَا فِي الْحَقْلِ أَخَذُوهُ، وَسَبَوْا وَنَهَبُوا كُلَّ ثَرْوَتِهِمْ وَكُلَّ أَطْفَالِهِمْ وَنِسَاءَهُمْ وَكُلَّ مَا فِي الْبُيُوتِ. فَقَالَ يَعْقُوبُ لِشِمْعُون وَلوي: "كَدَّرْتُمَانِي بِتَكْرِيهِكُمَا إِيَّايَ عِنْدَ سُكَّانِ البلد الْكَنْعَنيم وَالْفرزين وَأَنَا نَفَرٌ قَلِيلٌ. فَيَجْتَمِعُونَ عَلَيَّ وَيَضْرِبُونَنِي فَأَبِيدُ أَنَا وَبَيْتِي". فَقَالاَ: "أَنَظِيرَ زَانِيَةٍ يَفْعَلُ بِأُخْتِنَا؟" (انظروا ملحق النصّ الأصلي بـ"العبرية التناخية").

يرد في النصّ الأصلي بعض المفاتيح، لو تمكننا من فك رموزها واستخدامها سنقدم شرحا جديدا للقصة، وننفي التهمة الموجهة إلى (حمور).

المفتاح الأول: "دينه ابنة لءه التي ولدتها

ليعقب/ "דִּינָה בַּת-לֵאָה, אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב ".

والمفتاح الثاني: فَأَخَذَهَا وَاضْطَجَعَ مَعَهَا وَعذبها/ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ, וַיְעַנֶּהָ .

والمفتاح الثالث: وَتَعَلَّقَتْ نَفْسُهُ بِدِينه ابْنَةِ يَعْقب وَأَحَبَّ الْفَتَى إفي الأصل التناخي" فتى. وليس فتاة| وَلاطف الفتى إمرة أخرى فتى وليس فتاة וַתִּדְבַּק נַפְשׁוֹ, בְּדִינָה בַּת-יַעֲקֹב; וַיֶּאֱהַב, אֶת-הַנַּעֲרָ, וַיְדַבֵּר, עַל-לֵב הַנַּעֲרָ"

والمفتاح الرابع: وَتَعَلَّقَتْ نَفْسُهُ بِدينه ابْنَةِ يَعْقب/ וַתִּדְבַּק נַפְשׁוֹ, בְּדִינָה בַּת-יַעֲקֹב; וַיֶּאֱהַב"

والآن لنأت على فك رموزها واستخدامها واحدا واحدا:

المفتاح الأول- يسأل السؤال: لماذا قال النص: "دينه ابنة لِءَه التي ولدتها ليعقب . ولم يقل: "(دينه) ابنة (يعقب) من زوجته (لِءَه)؟" ولفهم هذا الموقف نعود بنا إلى حيثيات علاقة. لا نقول زواج لأنه لم يكن زواجا رسميا. (يعقب) بـ(لِءه). والحادثة كما يخبرنا بها الإصحاحان التاسع والعشرين والثلاثين من السفر ذاته. خلاصتها: أن (يَعْقُب) شغف بـ(رَحِل) ابنة (لَبَن) وأراد الزواج بها، أما مهرها فكان عمل سبع سنوات في خدمة (لَبَن). فوافق (يعقب) على ذلك. وعندما حان موعد الزواج، وأحد شروط الزواج بحسب اليهودية، هو العلاقة الجنسية. وفي ليلة الدخلة. وبدلا من إدخال (رحل) إلى مخدع الزوجية مع (يعقب). قام (لَبَن) بإدخال ابنته (لِءه). عروسا إلى العريس الموعود... وفي الصباح عرف العريس أن (لبَن) قد خدعه، فواجهه قائلا: ما هذا الذي فعلت بي! أليس برَحِل خدمت عندك؟ لما خدعتني؟ . وعلى ما يبدو أحبَّ (يعقب) (رحل). وكي يتزوجها خدم عند (لبن) سبع سنين آخريات.. فتم زواج (يعقب) بـ(رحل).

نفهم مما تقدم أن علاقة (يعقب) بـ(لِءَه) لم تكن علاقة زواج إطلاقا؛ لأن من شروط الزواج (أيضا) العقد وموافقة العريس (لا دخل للعروس بهذا). وقد غابا كليا من هذا السياق، والسؤال هو: ما هي علاقة (دينه) بهذا؟ وتتمة القصة. هي حيثيات ممارسة (لِءه) الجنس مع (يعقب) وحملها منه وولادة (دينه).

بعد زواج (يَعْقُب) من (رَحِل). اتفق مثلث العلاقة والزواج على تقاسم الأيام بين (يعقب) و(لِءه). و(يعقب) و(رَحِل) ، ونتيجة لهذه العلاقات البدائية أنجبت (لِءه) و(رَحِل) عدة أبناء وبنات. وفي أحد الأيام، عندما كان (رءُوبن). ابن (لِءه). عائدا من الحقل ومعه لُفاحا، طلبت (رَحِل) من (لِءه) أن تعطيها منه بعض الشيء. وعلى ما يبدو كانت العلاقة بين الاثنتين متوترة. فردت إليها غاضبة: "أقليل أنك آخذت رَجُلي اوليس زوجي| فتأخذين لفاح ابني أيضا؟" . فردت (رَحِل) مقايضة إياها قائلة: "إذ يضجع معك الليلة عوضا عن لفاح ابنك . وعندما عاد (يعقب) مساء "خرجت لِءه لملاقاته وقالت: إليّ تجيء لأني استأجرتك بلفاح ابني . ونتيجة لهذه الليلة أنجبت (لِءه) (دينه). أي أن (دينه) وُلِدَت نتيجة لعلاقة جنسية. غير كاملة في شرعية الزواج. هنا نكون قد تعرفنا إلى خفايا المفتاح الأول.

المفتاح الثاني- أما خفايا هذا المفتاح مربوطة برباط وثيق بالمفتاح الأول، يقول النصّ الأصلي ما يلي: فَأَخَذَهَا وَاضْطَجَعَ مَعَهَا وَعذبها . فقبل أن نأتي على شرح هذا العدد/ الآية، نمهد بشرح أخلاق كل من الأم (ليءه) والبنت (دينه)، فلأن (دينه) خرجت لتستبصر ببنات البلد- كما جاء في مقدمة نصّ القصة- قدح بها الراشي كثيرا فوصفها بالـ يصْءنيت/ خارجة". والترجمة العربية لا تفيدنا بشيء، لذا وجب إعادة النص إلى الأصل العبري. والـ يَصءنيت هي العاهرة أيضا ، ونبهتني إحدى الصديقات، إلى أن الترجمة المُثلى هـي "الداشرة". الصفة التي تُصَف بها النساء اللواتي يخرجن لسبب أو آخر عن أطر وقيم المجتمع، و داشرة". تحمل بطياتها بعض الصفات الإيجابية أيضًا، مثل قدرة هذه المرأة، التي جنى عليها المجتمع، على التأقلم، وعلى ما يبدو ستلاحق أفعال الأم ابنتها. فيستمر الراشي بقدحها قائلا: "مثل أمها خارجة/ يَصءنيت. أي داشرة مثل أمها". أما التفاسير الأخرى فتجمع على أنها خرجت دون إذن أو علم أهل بيتها، أي "طَفْشَت . هذه البداية تؤهلنا لفهم طبيعة سلوكها وعلاقتها بـ(حمور).

ثم يضيف النص: وشاهدها شِخِم بن حمور الحِوِي وأخذها واضطجع معها وعذبها"- هنا سوف ندخل بعمق إلى خفايا المفتاح الثاني. والسؤال: هل تم الاغتصاب فعلا- بحسب التفسيرات اليهودية والترجمات العربية؟ مما تقدم نفهم أن هناك شكوكا بصحة التفاسير اليهودية والترجمات العربية، وعليه يجب العودة إلى النص الأصلي. وآخذها في الأصل "وَيِقَح ءُته . والفعل وَيِقَح . يحتمل أكثر من معنى. يمكن فهمه على أنه أخذ الشيء بالتراضي أو عنوة. أو/و علاقة جنسية بالتراضي أو عنوة. أو/و زواجا. أو/ التلاقح: لأن الاشتقاق لوقحين / قيحَه معناه الزواج في "التناخ والتلمود. أي أن الحالة وَيِقَح ءُته تحتمل أكثر من معنى. ولو حدث الاغتصاب فعلا. لوصف النصّ بالقول: وءَنَس ءوته/ واغتصبها"، لأن جريمة الاغتصاب ترد في "التناخ وترد عقوبتها الرجم أيضا. وبما أنه ليس اغتصابا. فعندما توجه (حمور) إلى والده (شِخِم)، كي يخطب له (دينه). قال له: "قَح- لِي اِتْ هَيَلْده هَزُت لِءِشَه". ومعناها: زَوّجني هذه البنت، إذًا لماذا عذبها؟

المفتاح الثالث: لفهم خبايا هذا المفتاح لابدّ لنا من العودة إلى النصّ الأصلي، الذي يقول: "وَأَحَبَّ [أي حمور] الْفَتَى [في الأصل "التناخي" فتى، وليس فتاة دينه] وَلاَطَفَهَا"، إن وصف النصّ (دينه) بـ نعر/ נער" والذي معناه: فتى يساعدنا على فهم سلوكها الذي كان مشكوكا به، من ناحية السوية الاجتماعية. فمرة يصفها- أي النصّ الأصلي- بـ نَعَر" ومعناه: فتى (ولم يذكر المؤنث: نَعَرَه")، ومرة يذكرها بـ"يَلْدَه/ ילדה" ومعناها: بنت، لماذا؟ بالطبع، أشغل هذان الوصفان المفسرين والفقهاء، وقد أجمعوا أن استعمال "نَعَر هو للدلال. إلا أني أعتقد أن هناك سببا آخر: إن سلوكها غير المنضبط اجتماعيا، وخروجها من البيت دون إذن أبيها أو/ وإخوتها، جعل النصّ يصفها بـ"الفتى". والتي تعادل: المسترجلة والمسترجلة، على اعتبار أن الفتيان دون الفتيات، يحق لهم خرق الضوابط الاجتماعية والخروج من البيت دون إذن، دون أن يتعرضوا في العادة إلى مساءلة، أو وصفهم بصفات سلبية- على العكس.

قد تكون هذه الصفات إيجابية. وأما الوصف: يلده/ بنت. يحمل في طيّاته الإقرار أنها لم تكن بالغة اجتماعيا، من ناحية السلوك الاجتماعي مع الرجال.

وبما أني استبعد عملية الاغتصاب، يمكن تفسير سلوكه كالآتي: قد يكون (حمور) ساديا فعلا (السادية شائعة بالعلاقات الجنسية). فبعد أن اتفقا هو و(دينه) على إقامة علاقات جنسية بالتراضي. ونتيجة لساديته ضربها. وقد يكون: عندما قضت (دينه) وطرا منه، أراد الاستمرار، فرفضت فضربها بعنف، وبما أنه شغف بها، عرض عليها الزواج. وعندما رفضت عذّبها. وقد تكون فرية من قبلها، فبركتها لكي تردّ تهمة الخروج من البيت دون إذن أبيها وإخوتها، وممارسة الجنس مع غريب.. وقد يكون الاغتصاب إدعاءً من قبل محرري النصّ، كي يبرروا المجزرة. لذا وعندما تقدم والد (حمور) إلى والد (دينه) لخطبتها، تقدم إليه بصورة عادية جدا، لأن أمرا غير شرعي لم يحدث بين ابنه و(دينه). هل يعقل هذا؟! نعم يُعقَل، كما سنرى لاحقا! والذي يساعدنا على استبعاد عملية الاغتصاب هو النص نفسه؛ إخوتها غضبوا لأن (حمور) "ضاجع" أختهم و"دنسها". ولو أن الاغتصاب قد حدث فعلا. لذكر النصّ الاغتصاب صراحة. نذكر: الاغتصاب وعقوبته مذكورين في العهد "التناخ". والعقوبة هي تعويض أبيها/ أخيها/ زوجها. ولهم الحق الكامل بصرف هذا التعويض كاملا. أما في حالة غيابهم، فقد اختلف الفقهاء.. لكن أخوتها فكروا مليا بما يمكنهم الحصول عليه من "تعويض" نتيجة "للاغتصاب". مقارنة بما يمكنهم الحصول عليه من المجزرة والاستيلاء على ممتلكات آل (شخم)، كما يخبرنا النصّ.

المفتاح الرابع: يعود بنا المفتاح الرابع إلى المفتاح الأول، الا وهو نسب (دينه). يخبرنا النصّ أن (حمور) شغف بـ"دينه ابنة يَعْقب (كنا قد شرحنا في المفتاح الأول سبب ذكر النصّ "دينه ابنة لِءَه"). والسؤال هو: لماذا يذكر النصّ نسبها إلى أبيها (يعقب) وليس إلى أمها (ليءه) بالتحديد قبل تنفيذ المجزرة بآل (شخم) ونهب ممتلكاتهم؟! يبدو لي أن لهذا النسب طابعه القانوني: سواء كانت (دينه) مغتصبة أو مدنسة. يحق لوالدها مقاضاة الفاعل. وبحسب النص. تم الحكم على (حمور) بأنه الفاعل المغتصب. وكذلك تم تحديد التعويض، بمقتل الذكور وسبي النساء والسطو على جميع ممتلكاتهم.

إن تأكيد النص على المجزرة والسطو على الممتلكات، ينسجم كلية مع العقلية "التناخية"، التي ترفض الحلول الوسط والتسوية مع الآخرين. فهي تعادي الآخرين عداءا مانويا. فعلى الرغم من رغبة ونية آل (حمور) بمصاهرتهم ومشاركتهم الحياة الاجتماعية، إلا أنهم أجرموا بهم ونهبوا ممتلكاتهم.

هل حدثت المجزرة فعلا؟

يبدو لي أن سبب غضب (يعقب) وأخوا (دينه)، هو لأنها تدنست بممارسة الجنس مع غريب. يقول النصّ: "سمع يعْقُب أن احمورا دنّس دينه". مرة أخرى: لا ذكر لحادثة اغتصاب. والتدنيس هنا أن غريبا/ goy مارس

الجنس مع يهودية. إذ لا يجوز لليهودية- حسب الشريعة- أن تمارس الجنس مع غير اليهود إطلاقا. أما التدنيس في اليهودية. ممارسة المرأة الجنس مع زوجها. ليس وفقا لشروط الطهارة. وكذلك ممارسة الجنس مع غير زوجها. وما غضب إخوتها بهذه الشدة إلا لهذا السبب. أي ممارستها الجنس مع غريب، لذا وعندما تقدم (شَخِم) لخطبتها لولده (حمور)، ومصاهرة ومشاركة أهلها في الحياة الاجتماعية في البلد. نصب الإخوة مكيدة لآل (حمور) من الذكور. إذ اشترطوا عليه أن يُخْتَتنوا. وعندما فعلوا هذا. وفي اليوم الثالث لاختتانهم. هاجمهم أخوا (دينه). (شمعون) و(لِوِي)، وقتلوا جميع المختونين.. سَبَوُا النساء. وسلبوا جميع ممتلكاتهم! هل هذا منطقي؟ بالطبع لا. هل يعقل أن أحدا منهم لم يتمكن من امتشاق سيفه أو رمحه ليقتل واحدا من المهاجمين. أو كليهما؟ هل يعقل أن النساء لم يدافعن عن أنفسهن؟! ويعقل في حالة واحد فقط: إذا كان (حمور) وأبوه هم كل آلِهِ، والمهاجمان فعلا (شمعون) و(لِوِي)! على كلٍ إنها رسالة وعبرة عنيفة جدا.. أخواها يعاقبان ليس "الجاني" فقط. بل كل أهله!!

حمور / حمار ودينه / حكمها وشخم/ السند:

معروف لنا. الباحثون النقديون بالدراسات "التناخية" . أن "أسماء العلم"، ليست أسماء علم، وإنما صفات لنتيجة صيرورة في القصة التناخية . لذا بقي أن نشير إلى أن (حمور) كما يكتب في الأصل هو الحِمار! ويساعدنا على التمسك بهذه الترجمة. هي صفات التياسة- بحسب النصّ- ولأنه لم يفهم ويعي عقلية آل (يَعْقُب) وعداءهم لآله.. لذا وصفه النص بـ(حمور) وهي الحمار! (كان الدكتور دان باين. وهو قاضٍ متقاعد ومحاضر للقانون. في كلية "شَعَري مِشفاط/ بوابات القضاء" في "هود هَشَرون" . قد أعطى طلبته اختبارا بيتيا. في إطار القانون الجنائي يستخدم خصومة بين عائلتين: أسرة اسم والدها (يعقب) وابنته (دينه) والعائلة الثانية. "اسم الأب (حَمور) [حمار] وأولاده جنين ونابلس وقلقيلية" . الطلبة العرب اعتبروا أن استخدام الاسم "(حمور)/ حمار" إساءة إليهم، وعندما تسربت المعلومات للصحافة. حاول الأستاذ القول أن (حمور) اسم علم مذكور في "التناخ"، وعندما لم يقبل الطلبة هذا التفسير. اعتذر! كان حريا بالأستاذ أن يعلن منهجه في التفسير. هل هو من أتباع مدرسة الـ"فشَط/ البسيط" أم الـ"درَش/ التكليف" . كي نقبل اعتذاره أم لا! قد يكون اسم علم. إلا أنه حمار. لأنه لم يفهم ما يحصل له في تاريخه المديد مع آل (دينه)!

أما (دينه) فهي الأخرى ليست اسم علم، فلو كان اسم علم لكُتِبت منتهية بالألف. هكذا: (دينا). والذي يساعدنا على هذا هو ذكر اسم العلم (دينا)- هكذا- شائع بالتلمود. ويكتب منتهيا بألف. وإلى يومنا هذا لا يزال اليهود المتدينون يكتبون اسم العلم (دينا) منتهياً بألف. أما غيرهم من اليهود. فيكتبونه دون اعتبار لقاعدة أو خلفية: (دينا) و(دينه). أما

المعنى (دينه). فهو مشتق من "دين" الآرامية. ومعناه القانون والعرف والعادات والحكم. فنترجم (دينه) بمعنى حكمها. أو عدالة- بحسب العقلية والشريعة "التناخ" المعادية عداء مانويا للآخر. وعندما راجعت ترجمات "التناخ" بالإنجليزية والفرنسية والألمانية والإسبانية والروسية واليونانية. وجدت أنهم اعتبروا (حمور) و(دينه) اسما علم. أما القاموس الكتابي اليوناني- إنجليزي فقد نوّه إلى أن معناها: justice التي هي العدالة. ولإقامة العدالة وتثبيتها. هناك أدوات.. ما من واحدة مذكورة في النص، لذا أفضل ترجمتها: حكمها. والـ justice أصلها لاتيني: juste وتعني الإنسان المستقيم والعادل والصادق- العادي. ويبدو أن أصل الأمور العادية. هي الاستقامة والعدالة والصدق. هكذا كان (حمور) وأهله أناسا عاديين.

أما (شِخِم) هو الآخر. فمعناه: الكتف/ السند. وعندما ينهار منطق السند. تنهار المجموعة كلها: هذا ما حصل له عندما عرض منطقه العادي- مقابل المنطق التآمري. غير العادي.

وقبل أن نختم مقالنا- الذي ناقشنا به قضية ترجمة- لا بدّ من التنويه والإشارة إلى أمر هام: إن جميع القصص "التناخي". والديني عموما. تحمل الرسائل المشفرة أحيانا. والواضحة أحايين أخرى. لذا فإن مغزى القصة ما يأتي: يرفض مؤلفو وكتبة التناخ ومفسريه أية علاقة متزنة مع الآخرين. الأغيار/ goyem . والتي من شأنها أن تعود بالفائدة على الجميع. لذا آثروا إبادة الآخرين. آل (شخم) و(حمور) والاستيلاء على ممتلكاتهم. بدلا من التعاون الذي اقترحه (شخم) عليهم. عندما ذهب ليخطب (لءه) لابنه (حمور)!

وبعد: ما عرضته في هذه المداخلة هو العقبات الموضوعية والذاتية التي تحول دون ترجمة "التناخ" ترجمة موضوعية. ورجحت أيضا أن اغتصابا لم يكن بالمرّة. وإنما علاقات جنسية وخلافات عادية للغاية. يبقى السؤال: هل يخدم هذا النوع من الترجمة حوار الحضارات!؟ لا أدري!! لأنني لست سياسيا أو ناشطا اجتماعيا بالمفهوم المباشر. فأنا ملتزم بجميع قضايا شعبي وأمتي: التحرير والوحدة والاشتراكية. وباحث. فكل ما يهمني. هو طرح الأسئلة الجديدة في مواضيع يُعتَقد أن الكلمة الأخيرة قد قيلت فيها. هذا أولا. أما ثانيا: أصبح من الضروري أن يقوم الباحثون العلمانيون العرب أن يدخلوا مجال الدراسات التناخية" والدينية اليهودية. مسلحين بمناهج البحث العلمي غير الأيدلوجية. وقبل ترجمة "التناخ" مجددا يجب إجراء دراسات عليه بكافة العلوم التي من شأنها أن تسهم بفهمه فهما موضوعيا. وأعتقد أن تجديد كافة العلوم والمعارف الإنسانية بمناهج نقدية جديدة من شأنه أن يسهم في مشروعنا العربي النهضوي. ■

الحواشي

١- هو (رابي شلمه بن يصحق). فرنسي المولد والنشأة والتربية والإنتاج. ينحدر من أسرة فقهاء. والده (رابي يصحق). وخاله (رابي شمعون بَر يصحق). جلّ إنتاجه تمحور حول تفسير "التناخ" بحسب الـ فشط / البسيط والتلمود. واهتم أيضا بنحو وصرف العبرية التوراتية. كتب أيضا التقاريظ وصلوات طلب المغفرة والرحمة. بعد وفاته. جمع عنه بعض مريديه بعض الدفاتر في الشريعة. وبعض الفتاوى.

٢- هو (رابي موشه ابن نحمان) أندلسي النشأة والتربية والثقافة. من أوائل العاملين في حقل تفسير التلمود والتصوّف. ويعتبر واضع "أسس نظرية عرفان التصوف اليهودي. كتب الكثير في محاولة لتقريب وجهات النظر بين أتباع ومعارضي (الرمبام). ساجل عددًا من النصارى. هاجر إلى فلسطين وتوفي في عكا.

٣- كتاب من الآداب الكلاسيكية اليهودية. تمت كتابته في فلسطين. ويقال أن الذي حرره هو الأموري الرابي يوحنان عام ٣٧٠ ميلادية. يشتمل على تفسير المشناه الذي كان قد وضعها الرابي يهوداه هنسي في القرن الثاني الميلادي. ويضيف أيضا ويوسعها.

٤- كتاب من الآداب الكلاسيكية اليهودية. بدأ إنتاجه في القرن الثالث الميلادي على أيدي يهود بابل. وخُتِم في القرن الخامس. وأيضا بعد ختمه استمر الفقهاء بتحريره وبلورة أفكاره. يشمل هذا النصّ على نصوص في الشريعة والحكمة والمأثورات اليومية والخرافات. بعد ذلك تطورت آداب أخرى في ترجمته إلى العبرية واللغات الأخرى وتفسيره. يعرف باللغة الآرامية بـ(جمَرَا).

٥- كما الصليبي مؤرخ لبناني. وهو صاحب النظرية التي تفيد بأن ميدان أحداث "التناخ" وجغرافيتها هو منطقة عسير في شبه جزيرة العرب. وقد أصدر شارحا نظريتها في عدة كتب بالعربية والإنجليزية. وهي: التوراة جاءت من جزيرة العرب عام ١٩٨٦. وخفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل عام ١٩٨٨. والبحث عن يسوع: قراءة جديدة في الأناجيل ١٩٩٩. وله عدة مؤلفات في تاريخ لبنان.

٦- يعتبر يوليسوس فلهاوزن رائدا في الدراسات "التناخية" النقدية. فعندما أصدر بحثه الموسوم: مقدمة لتاريخ إسرائيل عام ١٨٦٠ الذي يشير به إلى عدم تاريخية النصّ التناخي. وأنه كتاب ديني فقط. ثارت الأوساط اليهودية والمسيحية اللوثرية.. الأمر الذي دفعه إلى التوقف عن الاستمرار بدراسات التناخ وتحوله إلى دراسات الدولة الأموية.

٧- كان الأستاذ حسيب شحادة (من قرية كفر يا سيف الجليلية). المحاضر والباحث في اللغات السامية في جامعة هلسنكي في فنلندا. قد أتم بعد أكثر من عقدين من الزمن في البحث الجاد والمتواصل. تحقيق ترجمة التوراة السامرية إلى العربية والعبرية. والتقديم لها في مجلدين هامين للغاية. صدر الأول في العام ١٩٨٩. والثاني في العام ٢٠٠١. ويعتبر شحادة الخبير رقم واحد باللغة السامرية في العالم. وهو المؤتمن من قبل جامعة هلسينكي على تصنيف المخطوطات السامرية في العالم.

٨- أصدر أحمد عثمان كتابا عن تاريخ اليهود بثلاثة أجزاء. وأردف الأجزاء الثلاثة بكتاب آخر عن مخطوطات البحر الميت. في كتبه كافة يشرح ويحلل تاريخ اليهود مع تركيزه على عدم قبول الرواية "التناخية" كرواية تاريخية. ويشرح أيضا قصة مخطوطات البحر الميت وأهميتها في الدراسات "التناخية".. ويشرح أيضا تآمر إسرائيل السياسية مع الفاتيكان على إتلاف بعض المخطوطات. لأنها تنفي الإدعاء اليهودي حول تاريخية جغرافية كتابتها. وأثرها السلبي على الإيمان الكاثوليكي.

א וַתֵּצֵא דִינָה בַּת-לֵאָה. אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב. לִרְאוֹת. בִּבְנוֹת הָאָרֶץ. **ב** וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן-חֲמוֹר. הַחִוִּי--נְשִׂיא הָאָרֶץ; וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ. וַיְעַנֶּהָ. **ג** וַתִּדְבַּק נַפְשׁוֹ. בְּדִינָה בַּת-יַעֲקֹב; וַיֶּאֱהַב. אֶת-הַנַּעֲרָ. וַיְדַבֵּר. עַל-לֵב הַנַּעֲרָ. **ד** וַיֹּאמֶר שְׁכֶם. אֶל-חֲמוֹר אָבִיו לֵאמֹר: קַח-לִי אֶת-הַיַּלְדָּה הַזֹּאת. לְאִשָּׁה. **ה** וְיַעֲקֹב שָׁמַע. כִּי טִמֵּא אֶת-דִּינָה בִתּוֹ. וּבָנָיו הָיוּ אֶת-מִקְנֵהוּ. בַּשָּׂדֶה; וְהֶחֱרִשׁ יַעֲקֹב. עַד-בֹּאָם. **ו** וַיֵּצֵא חֲמוֹר אֲבִי-שְׁכֶם. אֶל-יַעֲקֹב. לְדַבֵּר. אִתּוֹ. **ז** וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן-הַשָּׂדֶה. כְּשָׁמְעָם. וַיִּתְעַצְּבוּ הָאֲנָשִׁים. וַיִּחַר לָהֶם מְאֹד: כִּי-נְבָלָה עָשָׂה בְיִשְׂרָאֵל. לִשְׁכַּב אֶת-בַּת-יַעֲקֹב. וְכֵן. לֹא יֵעָשֶׂה. **ח** וַיְדַבֵּר חֲמוֹר. אִתָּם לֵאמֹר: שְׁכֶם בְּנִי. חָשְׁקָה נַפְשׁוֹ בְּבִתְּכֶם--תְּנוּ נָא אֹתָהּ לוֹ. לְאִשָּׁה. **ט** וְהִתְחַתְּנוּ. אֹתָנוּ: בְּנֹתֵיכֶם. תִּתְּנוּ-לָנוּ. וְאֶת-בְּנֹתֵינוּ. תִּקְחוּ לָכֶם. **י** וְאִתָּנוּ. תֵּשֵׁבוּ; וְהָאָרֶץ. תִּהְיֶה לִפְנֵיכֶם--שְׁבוּ וּסְחָרוּהָ. וְהֵאָחֲזוּ בָּהּ. **יא** וַיֹּאמֶר שְׁכֶם אֶל-אָבִיהָ וְאֶל-אַחֶיהָ. אֶמְצָא-חֵן בְּעֵינֵיכֶם; וַאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלַי. אֶתֵּן. **יב** הַרְבּוּ עָלַי מְאֹד. מֹהַר וּמַתָּן. וְאֶתְּנָה. כַּאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלָי; וּתְנוּ-לִי אֶת-הַנַּעֲרָ. לְאִשָּׁה. **יג** וַיַּעֲנוּ בְנֵי-יַעֲקֹב אֶת-שְׁכֶם וְאֶת-חֲמוֹר אָבִיו. בְּמִרְמָה--וַיְדַבֵּרוּ: אֲשֶׁר טִמֵּא. אֵת דִּינָה אֲחֹתָם. **יד** וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהֶם. לֹא נוּכַל לַעֲשׂוֹת הַדָּבָר הַזֶּה--לָתֵת אֶת-אֲחֹתֵנוּ. לְאִישׁ אֲשֶׁר-לוֹ עָרְלָה: כִּי-חֶרְפָּה הִוא. לָנוּ. **טו** אַךְ-בְּזֹאת. נֵאוֹת לָכֶם: אִם תִּהְיוּ כָמֹנוּ. לְהִמֹּל לָכֶם כָּל-זָכָר. **טז** וְנָתַנּוּ אֶת-בְּנֹתֵינוּ לָכֶם. וְאֶת-בְּנֹתֵיכֶם נִקַּח-לָנוּ; וְיָשַׁבְנוּ אִתְּכֶם. וְהָיִינוּ לְעַם אֶחָד. **יז** וְאִם-לֹא תִשְׁמְעוּ אֵלֵינוּ. לְהִמּוֹל--וְלָקַחְנוּ אֶת-בִּתֵּנוּ. וְהָלָכְנוּ. **יח** וַיִּיטְבוּ דִבְרֵיהֶם. בְּעֵינֵי חֲמוֹר. וּבְעֵינֵי. שְׁכֶם בֶּן-חֲמוֹר. **יט** וְלֹא-אֵחַר הַנַּעַר לַעֲשׂוֹת הַדָּבָר. כִּי חָפֵץ בְּבַת-יַעֲקֹב; וְהוּא נִכְבָּד. מִכֹּל בֵּית אָבִיו. **כ** וַיָּבֹא חֲמוֹר וּשְׁכֶם בְּנוֹ. אֶל-שַׁעַר עִירָם; וַיְדַבְּרוּ אֶל-אַנְשֵׁי עִירָם. לֵאמֹר. **כא** הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה שְׁלֵמִים הֵם אִתָּנוּ. וְיֵשְׁבוּ בָאָרֶץ וְיִסְחֲרוּ אֹתָהּ. וְהָאָרֶץ הִנֵּה רַחֲבַת-יָדַיִם. לִפְנֵיהֶם; אֶת-בְּנֹתָם נִקַּח-לָנוּ לְנָשִׁים. וְאֶת-בְּנֹתֵינוּ נִתֵּן לָהֶם. **כב** אַךְ-בְּזֹאת יֵאֹתוּ לָנוּ הָאֲנָשִׁים. לָשֶׁבֶת אִתָּנוּ--לִהְיוֹת. לְעַם אֶחָד: בְּהִמּוֹל לָנוּ כָּל-זָכָר. כַּאֲשֶׁר הֵם נִמֹּלִים. **כג** מִקְנֵהֶם וְקִנְיָנָם וְכָל-בְּהֶמְתָּם. הֲלוֹא לָנוּ הֵם; אַךְ. נֵאוֹתָה לָהֶם. וְיֵשְׁבוּ אִתָּנוּ. **כד** וַיִּשְׁמְעוּ אֶל-חֲמוֹר וְאֶל-שְׁכֶם בְּנוֹ. כָּל-יֹצְאֵי שַׁעַר עִירוֹ; וַיִּמֹּלוּ. כָּל-זָכָר--כָּל-יֹצְאֵי. שַׁעַר עִירוֹ. **כה** וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בִּהְיוֹתָם כֹּאֲבִים. וַיִּקְחוּ שְׁנֵי-בְנֵי-יַעֲקֹב שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אֲחֵי דִינָה אִישׁ חַרְבּוֹ. וַיָּבֹאוּ עַל-הָעִיר. בֶּטַח; וַיַּהַרְגוּ. כָּל-זָכָר. **כו** וְאֶת-חֲמוֹר וְאֶת-שְׁכֶם בְּנוֹ. הָרְגוּ לְפִי-חָרֶב; וַיִּקְחוּ אֶת-דִּינָה מִבֵּית שְׁכֶם. וַיֵּצֵאוּ. **כז** בְּנֵי יַעֲקֹב. בָּאוּ עַל-הַחֲלָלִים. וַיָּבֹזּוּ. הָעִיר--אֲשֶׁר טִמְּאוּ. אֲחוֹתָם. **כח** אֶת-צֹאנָם וְאֶת-בְּקָרָם. וְאֶת-חֲמֹרֵיהֶם. וְאֵת אֲשֶׁר-בָּעִיר וְאֶת-אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה. לָקָחוּ. **כט** וְאֶת-כָּל-חֵילָם וְאֶת-כָּל-טַפָּם וְאֶת-נְשֵׁיהֶם. שָׁבוּ וַיָּבֹזּוּ; וְאֵת. כָּל-אֲשֶׁר בַּבָּיִת. **ל** וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-שִׁמְעוֹן וְאֶל-לֵוִי. עֲכַרְתֶּם אֹתִי. לְהַבְאִישֵׁנִי בְּיֹשֵׁב הָאָרֶץ. בַּכְּנַעֲנִי וּבַפְּרִזִּי; וַאֲנִי. מְתֵי מִסְפָּר. וְנֶאֶסְפוּ עָלַי וְהִכּוּנִי. וְנִשְׁמַדְתִּי אֲנִי וּבֵיתִי. **לא** וַיֹּאמְרוּ: הַכְזוֹנָה. יַעֲשֶׂה אֶת-אֲחוֹתֵנוּ.

منهج نقد الرجال عند اللغويين العرب القدماء

د. محمد الحباس
جامعة الجزائر - الجزائر

اعتمد رواة الحديث واللغة على أمرين اثنين في قبول ما يروى من حديث أو لغة وهما: حال الراوي، وحال المروي، وأحدثوا علما لحال الراوي سموه: علم الجرح والتعديل، ويعتبر هذا العلم من أجلّ علوم الحديث واللغة، إذ يحكم على المتن بالصحة والفساد من خلاله، وقد تفنن العلماء في وضع قواعد هذا العلم، فلم يتركوا شاردة ولا واردة إلا أتوا عليها، حتى أخرجوه علما متناسقا كامل الأجزاء سوي الخلقة، ليس فيه مزيد لمستزيد.

ويعرف هذا العلم بأنه: علم يبحث في أحوال الرواة جرحا وتعديلا بألفاظ مخصوصة، واصطلاحات منضبطة.

ويعتبر هذا العلم من أهم علوم الحديث واللغة، فبه يتم التعرف على أحوال الرواة، وبالتالي الحكم على ما يروونه بالقبول أو الرد بناء على هذه المعرفة.

من تقبل روايته؟

يقول ابن الصلاح في كتابه (علوم الحديث): "أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه. على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه، وتفصيله أن يكون مسلما بالغا عاقلا سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظا غير مغفل، حافظا - إن حدث من حفظه - ضابطا لكتابه - إن حدث من كتابه - وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني "(١)، فالعدل يشترط فيه شرطان مجملان. أولهما: العدالة، وتعني: الإسلام والبلوغ والعقل والخلو من الفسق وخوارم المروءة. وثانيهما: الضبط، وهو نوعان: ضبط صدر، وضبط كتابة.

إذا عرفنا من تقبل روايته فيسهل علينا بالمخالفة أن نعرف من ترد روايته. وهو المجروح الذي لم تتوفر فيه هذه الشروط. أي أن المجروح

هو من ثلمت عدالته أو ثلم ضبطه، أما الجرح والتعديل فهما عمل المجرح والمعدل، وهو الحكم على الراوي بأنه عدل أو مجروح.

نشأ علم الجرح والتعديل في زمن الصحابة - رضي الله عنهم - وكان في البداية عبارة عن التأكد من صحة الرواية، إذ الصحابة كلهم عدول. ومن ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - من حديث قبيصة أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تُوَرَّثَ، قال: ما أجد لك في كتاب الله شيئا، وما علمت أن رسول الله -ﷺ- ذكر لك شيئا، ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال: كان رسول الله -ﷺ- يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة بذلك، فأنفذه لها أبو بكر[2]. وكذلك روي عن عمر -رضي الله عنه- قصة مشابهة لهذه مع أبي موسى الأشعري في مسألة الاستئذان ثلاثا[3]. وروي عن علي - كرم الله وجهه - قوله : "كنت إذا سمعت من رسول الله -ﷺ- شيئا نفعني الله بما شاء أن ينفعني به، وكان إذا حدثني غيره استحلفته، فإذا حلف صدقته"[4].

فهذه الروايات تدل على الإرهاصات الأولى لعلم الجرح والتعديل، وهي - وإن لم تعتبر جرحا وتعديلا بالمعنى الذي تعورف عليه فيما بعد - إلا أنها تمهد له بالتشدد في قبول الرواية عن الرسول -ﷺ- حتى مع الصحابة وهم عدول.

وتكلم في الجرح والتعديل صحابة آخرون من أمثال عبد الله بن عباس[5]، وعبادة بن الصامت، وأنس بن مالك.

ثم جاء التابعون فواصلوا ما بدأه أسلافهم من الصحابة - رضوان الله عليهم - وكانوا في هذه المرحلة أشد حاجة إليه من ذي قبل، لبدء ظهور الوضع، والتلاعب بالسنة المطهرة، فتكلم كبار التابعين، من أمثال: سعيد بن المسيب، وابن سيرين، ثم صغارهم، كالأعمش، وشعبة بن الحجاج، ومالك بن أنس، ثم استمر الكلام في الجرح والتعديل، وكان الناس كلما بعدوا عن عصر النبوة أصبحوا في حاجة أشد إلى هذا العلم لصون السنة من الوضع والتزيد، فتكلم من علماء القرن الثالث: يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ومسلم، وابن أبي حاتم[6]، وما زال هذا العلم يتطور على أيدي العلماء حتى أصبح علما قائما بذاته، وألفت فيه المؤلفات الكثيرة.

علم الجرح والتعديل عند اللغويين :

اهتم اللغويون بعلم الجرح والتعديل اهتمامهم بغيره من علوم اللغة، إلا أنهم لم يفصلوا فيه تفصيل المحدثين، وذلك بسبب ندرة الكتب المؤلفة في أصول الرواية اللغوية، وكذلك قلة الكتب المخصصة لهذا العلم - إن لم نقل انعدامها، ولهذا لام الفخر الرازي[7]، الأصوليين على عدم اهتمامهم بالبحث عن شروط راوي اللغة وجرحه وتعديله، كما فعلوا ذلك في علم الحديث، وكذا البحث في حجية خبر الواحد في اللغة، ولكن رد عليه الأصبهاني بأن الأصوليين ربما اكتفوا في ذلك بما قاله المحدثون في شروط قبول خبر الواحد في الحديث، فأجروه في اللغة على حد سواء، وبهذا يعترف له بأن الأصوليين أهملوا البحث في أحوال رواة اللغة جرحا وتعديلا، وكان الأجدر بهم أن يقوموا بهذا العمل إذ لا وجه لإهماله، مع احتمال كذب من لم تعلم عدالته[8]، ثم يرد عليهما القرافي بأنهم أهملوا ذلك لأن دواعي الوضع في الحديث أقوى منها في اللغة، وأخيرا يرد عليهم السيوطي جميعا، بأن علماء اللغة كان لهم اهتمام كبير بعلم الجرح والتعديل، حتى وضع فيه أبو الطيب اللغوي كتابه المعروف ؟ (مراتب النحويين).

وللتوفيق بين هذه الآراء نقول: إن الفخر الرازي تحدث عن الأصوليين وقد يكون صادقا في كلامه، لأنه ليس من شأن الأصوليين أن يتحدثوا عن عدالة رواة اللغة، وإنما الذي من شأنه ذلك هم رواة اللغة أنفسهم. وقد تحدثوا كثيرا في هذه المسألة في ثنايا كتبهم، وخاصة كتب الطبقات لأنهم - كما قلنا - لم يؤلفوا كتبا خاصة بالجرح والتعديل، كما فعل المحدثون. وقد نابت كتب الطبقات عن تلك الكتب. وما نقد كتاب (العين) المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي إلا أنموذج لهذا الاهتمام.

وأما أبو الطيب فإنه ألف كتابه (مراتب النحويين) لما لاحظ الجهل الشائع في زمانه برواة اللغة، وما يمكن أن يجر ذلك من ويلات على هذه الرواية، فألف هذا الكتاب وأودعه جملة من الملاحظات حول النحاة واللغويين الذين ذكرهم، جرحا وتعديلا. يقول في سبب تأليفه لكتابه: وإنك - أعزك الله - شكوت إليَّ دفعة بعد أخرى، وثانية بعد أولى، شدة تفاوت ما يصل إلى سمعك وقلبك من كلام أهل العصبية في المفاضلة بين أهل العربية. وادعاء كل قوم تقدم من ينتمون إليه، ويعتمدون في تأدبهم عليه، وهم لا يدرون عمن روى، ولا من روى عنه. ومن أين أخذ علمه، ولا من أخذ عنه. وقد غلب هذا على الجهال. وفشا في الرذال، حتى إن كثيرا من أهل دهرنا لا يفرقون بين أبي عبيدة وأبي عبيد ..» [٦]. والأدلة أكثر من أن تحصى على اهتمام اللغويين والنحاة بالجرح والتعديل، إلا أنهم لم يكونوا في مستوى المحدثين في التفصيل فيه. ربما اكتفاء منهم بما قاله المحدثون - كما قال الأصبهاني - أو لأن طبيعة رواية اللغة تختلف عن طبيعة رواية الحديث. كما سنرى - إن شاء الله ..

التأليف في الجرح والتعديل عند اللغويين:

أشرنا آنفا إلى أن كتب الجرح والتعديل قليلة عند اللغويين بالمقارنة بالمحدثين، هذا إذا اعتبرنا أن كتب الطبقات يمكن عدها ضمن كتب الجرح والتعديل عندهم. وخاصة كتاب (مراتب النحويين واللغويين) لأبي الطيب اللغوي، وإلا فستكون منعدمة. إذ لا نجد كتبا في الجرح والتعديل بهذا التحديد عند اللغويين، بل لا نجدهم يستعملون هذين المصطلحين. وإن كانوا يستعملون مضمونهما في المصطلحات الخاصة بالجرح والتعديل، كمصطلح: الثقة، والحفظ، والعلم باللغة والشعر، والكذب، وغيرها. ويمكن اعتبار أهم الكتب في هذا الباب ما يأتي:

١ - (مراتب النحويين).

يعتبر هذا الكتاب من حيث مضمونه كتابا في الجرح والتعديل بأتم معنى له. وقد رأينا أن السبب في تأليفه، هو شيوع الجهل بأخبار الرواة. فأراد أبو الطيب أن يميط اللثام عن أحوال هؤلاء الرواة، وقد فعل. وهذا الكتاب يختلف عن باقي كتب الطبقات في هذه الميزة، حيث كان حريصا فيه على جرح الرواة وتعديلهم، وبيان شيوخهم وتلامذتهم، مهملا باقي أخبارهم التي نجدها في كتب الطبقات الأخرى، واسمه يدل على مضمونه. فهو يرتب الرواة من حيث عدالتهم وضبطهم، ويذكر الأخبار الدالة على ذلك. وإن لم يرتبهم في طبقات حسب العدالة والجرح بل رتبهم حسب التسلسل الزماني، مبتدئا بأبي الأسود الدؤلي، وصولا إلى اللغويين والنحاة المعاصرين له. وقد اعتمد أبو الطيب في كتابه هذا على السند في روايته على غرار علماء الحديث، فلا نكاد نجد خبرا غير مسند إلى صاحبه. من ذلك قوله: أخبرنا أبو حاتم قال: كان أوثق من بالكوفة

المفضل الضبي[١١]، وقال أيضا: " أخبرنا محمد قال: حدثنا محمد بن القاسم قال: حدثنا الأصمعي قال: سمعت الخليل يقول: الدنيا أضداد متجاورة، وأشباه متباينة، وأقارب متباعدة، وأباعد متقاربة"[١٢].

٢ - **(طبقات النحويين واللغويين)** لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، قسمه صاحبه أقساما حسب المدارس النحوية، فبدأ بذكر نحاة البصرة، ثم نحاة الكوفة، وبعدها طبقات لغويي البصرة، ثم لغويي الكوفة، ثم طبقات اللغويين والنحويين لمدارس أخرى كمصر والأندلس، أما هدف تأليف الكتاب فهو تخليد ذكر هؤلاء العلماء الذين لهم حق على من جاء من بعدهم أن يخلدوا ذكرهم في الآخرين، وكان أيضا من أهدافه تبيان مراتب هؤلاء العلماء ومذاهبهم العلمية، يذكر الزبيدي أنه ألف كتابه بأمر من الخليفة الأموي الأندلسي الحكم المستنصر بالله فأمره بتأليف كتاب يشمل على من سلف من النحويين واللغويين في صدر الإسلام ثم من تلاهم من بعدهم إلى هلم جرا إلى زماننا، هذا وأن أطبقهم على أزمانهم، وبلادهم، بحسب مذاهبهم في العلم ومراتبهم"[١٢]. ويصرح الزبيدي أنه لم يكن يقصد الجرح في كتابه هذا، رغم ما قد يوجد من بعض الأحكام الخاصة بجرح بعض النحويين واللغويين، يقول في هذا المعنى : وإن كان قد جرى فيما جلبناه حكايات يسيرة فيما نسب إلى بعضهم من مذهب نبز به، أو خلق عيب عليه"[١٣].

وقد أفاض الزبيدي أكثر من أبي الطيب اللغوي في ذكر أخبار النحويين واللغويين، لأن هدفه كان ذكر أخبارهم، ولم يكن يهدف إلى ما كان يهدف إليه أبو الطيب من الجرح والتعديل، ومع ذلك فإننا نجده يذكر بعض ألفاظ الجرح والتعديل، وإن كان التعديل يغلب عليه من ذلك قوله عن محمد بن زياد الأعرابي الكوفي :" وكان ناسبا نحويا كثير السماع راوية لأشعار العرب كثير الحفظ"[١٤]. ويقول عن أبي زيد الأنصاري:" كان يرى القدر.."[١٥]. ويقول في موضع آخر في توثيق الأصمعي:"وكان من أوثق الناس في اللغة، وأسرع الناس جوابا، وأحضر الناس ذهنا "[١٦]. وروى عن أبي حاتم في خلف الأحمر قوله :" وكان خلف شاعرا، وكان وضع على عبد القيس شعرا مصنوعا عبثا منه، ثم تقرأ فرجع عن ذلك وبينه"[١٧].

وقد حرص الزبيدي مثل أبي الطيب على إسناد أخبار النحويين إلى أصحابها شأن المحدثين، مثل قوله:" حدثنا أحمد بن سعيد قال: حدثنا أبو عثمان العناقي عن الخشني قال: حدثنا الرياشي، حدثنا أبو معمر عن عبد الوارث التنوري عن أبي مسلم قال: قال عمر بن الخطاب :" تعلموا العربية، فإنها تشبب العقل، وتزيد في المروءة"[١٨].

٣ - **(بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة)** للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، جمع فيه السيوطي فأوعى، واختصره - كما قال في المقدمة - من مجموع ما جمعه من كتب عدة في طبقات اللغويين والنحويين"[١٩]، ورتبه بحسب الحروف الهجائية، إلا أنه استثنى المحمدين والأحمدين من الترتيب الهجائي، حيث بدأ الكتاب بذكر المحمدين وثنى بذكر الأحمدين، ثم رجع إلى الترتيب الألف بائي، وقد ذكر فيه الجم الغفير من النحاة واللغويين، أخذ تراجمهم من كتب التاريخ والطبقات، حيث بلغ ما جمعه سبع مجلدات، ثم اختصرها في مجلد واحد، بإشارة من صديقه نجم الدين بن فهد[٢٠]. وقد سار السيوطي على ما سار عليه من سبقه ممن كتبوا في طبقات النحويين واللغويين، حيث كان يتعرض

للجرح والتعديل. يقول عن محمد بن سعدان الضرير الكوفي :"وكان ثقة "[٣١]. ويقول عن مبرمان: محمد بن علي بن إسماعيل: " وكان مبرمان مع علمه ساقط المروءة سخيفا "[٣٢].

٤ - **(تهذيب اللغة)** للأزهري. كتاب الأزهري هذا ليس من كتب الطبقات. لكنه معجم لغوي من معاجم العربية. إلا أن صاحبه ضمنه مقدمة. أشبه ما تكون بمقدمة مسلم لصحيحه. بين فيها مصادره في الكتاب، مع ذكر شيء من الجرح والتعديل. حيث ذكر ثلاث طبقات ممن اعتمد عليهم في كتابه، إضافة إلى الطبقة المعاصرة له. فعد - أولا - أصحابها من المأمونين. مبتدئا بأبي عمرو بن العلاء وتلامذته. ثم الخليل بن أحمد. والكسائي، وأبي عمرو الشيباني. والفراء، وغيرهم من العلماء الثقاة الأثبات، ثم ذكر طائفة أخرى ممن تصدوا للتأليف والرواية في اللغة. ولم يبلغوا ما بلغه الثقاة الأعلام، فكان في كتبهم الغث والسمين. والتصحيف والتحريف. يقول فيهم : وإذ فرغنا من ذكر الأثبات المتقنين. والثقاة المبرزين من اللغويين، وتسميتهم طبقة طبقة، إعلاما لمن غُبِّيَ عليه مكانهم من المعرفة، كي يعتمدوهم فيما يجدون لهم من المؤلفات المروية عنهم . فلنذكر بعقب ذكرهم أقواما اتسموا بسمة المعرفة وعلم اللغة، وألفوا كتبا أودعوها الصحيح والسقيم، وحشوها بالمزال المفسَد. والمصحف المغير الذي لا يتميز منه إلا عند الثَّقَّاب المبرز. والعالم الفطن، لنحذر الأغمار اعتماد ما دونوا. والاستنامة إلى ما ألفوا "[٣٣].

ثم ذكر الأزهري مجموعة من اللغويين الذين وصفهم بعدم الإتقان. فذكر منهم الليث بن المظفر. الذي - كما يقول - نحل الخليل كتاب العين لينفِّقه باسمه[٣٤]، ومن نظراء الليث محمد ابن المستنير المعروف بقطرب، الذي كان متهما في رأيه وروايته عن العرب[٣٥]. وأبو بكر بن دريد. صاحب كتاب (الجمهرة). الذي وصفه بافتعال العربية، وتوليد الألفاظ التي ليس لها أصول، وإدخال ما ليس في كلام العرب في كلامهم. ثم يقول عن هذا الأخير: " دخلت يوما عليه فوجدته سكران لا يكاد يستمر لسانه على كلام "[٣٦]، ثم يقول عن كتابه (الجمهرة): وتصفحت كتاب الجمهرة له. فلم أره دالا على معرفة ثاقبة. وعثرت منه على حروف كثيرة أزالها من وجوهها "[٣٧].

واستمر يذكر الرواة المجروحين. فذكر أحمد ابن محمد البشتي وكتابه المسمى (بالتكملة). وأبا الأزهر البخاري وكتابه (الحصائل). ورد على البشتي في الكثير من الحروف التي أثبتها وبين تصحيفه فيها[٣٨]. وكذلك فعل مع كتاب (الحصائل) للبخاري. إلا أنه لم يتعقبه للرد عليه، لأن أخطاءه أكثر من أن تحصى[٣٩].

٥ - كتاب **(الخصائص)** لابن جني. هذا الكتاب ليس موضوعه الجرح والتعديل خاصة، وإنما هو كتاب في أصول النحو، كما قال عنه مؤلفه. وقد تعرض فيه صاحبه إلى السماع والرواية اللغوية. باعتبارها جزءا من أصول النحو. ولذا كان لزاما عليه أن يتعرض لموضوع الجرح والتعديل. فكتب بابا في ذلك سماه "باب في صدق النقلة، وثقة الرواة والحملة" ذكر فيه مجموعة من الرواة المشهورين من المصريين وأثنى عليهم بما هم أهل له. فبدأ بحبرهم أبي عمرو بن العلاء. الذي روى عنه أنه قال: 'ما زدت في شعر العرب إلا بيتا واحدا'. يعني ما يرويه للأعشى من قوله:

وَأَنْكَرَتْنِي وَمَا كَانَ الَّذِي نَكِرَتْ

مِنَ الْحَوَادِثِ إِلاَّ الشَّيبَ وَالصَّلَعَا

ثم يمدحه على هذا الاعتراف[٣٠]. وكذلك يذب عن الأصمعي ممن اتهمه بأنه كان يتزيد في كلام العرب، ويمدح أبا زيد وأبا عبيدة في تحرجهما وتشددهما في أخذ اللغة. وكذا الكسائي وما يعرف عنه من الفقه والنزاهة. ثم يجيب عن طعن علماء المدرستين بعضهم على بعض. فيوجه ذلك توجيها حسنا. لأن هذا الطعن دليل على اهتمامهم بهذا الأمر. ثم بعد ذلك. فجُلُّ ما يؤخذ عنهم لعله راجع إلى سوء فهم. أو لشبهة عارضة. ثم يقارنهم بعلماء الحديث والفقه. فإذا كان هؤلاء العلماء في الدين قد وقعت بينهم المناقضات والمثاقفات فإن وجودها عند أهل اللغة لا يضر بهم. بل يعتبر ذلك ظاهرة صحية عندهم تدل على مدى اهتمامهم بهذا العلم وتحرجهم فيه[٣١].

هذه باختصار بعض الكتب التي تناولت الجرح والتعديل عند اللغويين، وعلى العموم فكل كتب الطبقات يمكن عدها ضمن هذه الكتب. وإن كانت لم تؤلف أساسا لهذا الغرض. على خلاف ما نجده عند المحدثين من كتب في الجرح والتعديل ألفت خصيصا لذلك. وبعضها ألف تحت هذا الاسم، مثل كتاب (الجرح والتعديل للرازي).

الجرح في بعض كتب اللغة

أول كتاب في اللغة عرف كلاما طويلا، وخلافا كبيرا حوله هو كتاب (العين) المنسوب إلى الخليل بن أحمد. ومنشأ هذا الخلاف هو كثرة الأخطاء الواردة فيه. والتي لا يرتكبها أدنى أصحاب الخليل فضلا عن الخليل نفسه[٣٢]. وقد أجمع العلماء على هذه الأخطاء. ومن هذه الأدلة كذلك أن الآراء النحوية التي وردت فيه على مذهب الكوفيين. وورود أخطاء في ترتيب أبواب الكتاب. والاستشهاد بمرذول أشعار المحدثين، ورواية الخليل فيه عن رواة صغار كأبي عبيدة، وكذا المدة الزمانية التي لم يظهر فيها الكتاب. حيث ظهر بأَخَرَةٍ في خراسان. وكان يجب أن يظهر في حياة الخليل أو بعيد وفاته في البصرة لا في خراسان. ولم يذكره أحد من أصحاب الخليل، ولا نقلوا عنه شيئا. من أمثال: سيبويه والنضر بن شميل، ومؤرج السدوسي، ونصر بن علي الجهضمي. وأبو الحسن الأخفش الأوسط[٣٣]. وانفرد به رجل غير معروف مثلهم وهو الليث.

فهذه بعض الحجج التي جعلت العلماء يشكون. بل يجزم بعضهم بأن الكتاب ليس للخليل. ولعل الرأي الراجح الذي قال به أكثر العلماء هو أن الخليل وضع خطة الكتاب ولم يحشه. أو أنه حشا المقدمة منه، ثم أكمل من طرف آخرين، وقد كثرت الروايات في تأييد هذا الرأي. منها ما رواه أبو الطيب اللغوي عن محمد بن يحيى قال: " سمعت أحمد بن يحيى ثعلبا يقول: " إنما وقع الغلط في كتاب العين لأن الخليل رسمه ولم يحشه. ولو كان حشاه ما بقي فيه شيء. لأن الخليل رجل لم ير مثله"[٣٤]. فهذه شهادة من ثعلب - وهو كوفي - لم يعمه التعصب عن أن ينسب الخطأ إلى الخليل الذي هو زعيم المدرسة الخصمة له، وكان يمكن أن يؤكد نسبته إلى الخليل ليحط من قيمته. ولكنه لم يفعل. وهذه هي خصال العلماء الربانيين الذين يقولون الحق في الخصوم كما يقولونه في الأصدقاء على حد سواء، ثم هي في الختام تربية الإسلام الذي بعث خير أمة أخرجت للناس، فتبارك الله رب العالمين، وروى أيضا أبو الطيب بسنده عن إسحاق بن راهويه المحدث قال : كان الليث صاحب الخليل رجلا صالحا. وكان الخليل عمل من كتاب (العين) باب العين وحده، فأحب الليث أن تنفق سوق الخليل. فصنف باقي الكتاب، وسمى نفسه الخليل[٣٥].

فنحن نلاحظ أن علماء اللغة لم يكونوا يقبلون كل ما يأتيهم، ولو نسب إلى أعلم الناس في زمانه كالخليل بن أحمد، بل كانوا يعملون في أفكارهم ويضربون الرأي بالرأي حتى يمحصوا ما وصل إليهم.

ولم يكن كتاب (العين) وحده الذي تعرض للنقد من طرف علماء اللغة، بل هناك كتب أخرى أصابها ما أصاب كتاب (العين)، ولكن ليس في صحة النسبة إلى أصحابها، بل في مضمونها، مثل كتاب (الجمهرة) لابن دريد الذي لم يكن مرضيا عنه عند علماء اللغة، ولا عن صاحبه، فقد ذكره الأزهري ضمن الكتب التي ينبغي أن يمحص ما فيها من مادة لغوية، لأنها ليست كلها صحيحة بسبب ما اعتراها من الخطأ والتصحيف، وقد مر بنا قول الأزهري في هذا الكتاب[٣٦]، إلا أن السيوطي رد على ما جاء عن الأزهري، وانتقد شهادة نفطويه في ابن دريد، والتي اعتمد عليها الأزهري في تجريح هذا الأخير، واعتبر السيوطي هذا الجرح من صنف جرح الأقران الذي لا يعتد به[٣٧]، وهذا كلام مستقيم من السيوطي، لو كان الأزهري لم يعتمد في جرحه لابن دريد إلا على قول نفطويه، لكن الأزهري يقول بأنه اطلع على كتاب (الجمهرة) بنفسه، فوجده مملوءا بالأخطاء - كما ذكرنا سابقا - .

ولم يسلم من الأزهري كتابان آخران ذكرناهما آنفا، وهما: كتاب (التكملة) لمحمد البشتي، وكتاب (الحصائل) لأبي الأزهر البخاري، وقد رأينا أنه صحح الكثير من المواد اللغوية الواردة في كتاب (التكملة)، وأضرب عن تصحيح ما في كتاب (الحصائل) لكثرة أخطائه[٣٨].

الجرح والتعديل بين المدارس النحوية:

لقد كان هنالك تنافس كبير بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة، في شتى أنواع العلوم اللغوية والنحوية، وامتد هذا التنافس إلى رواية اللغة، فكان البصريون - على الخصوص - لا يأخذون اللغة عن الكوفيين، ويتهمونهم بأنهم يأخذون عن أعراب غير فصحاء، فسدت ألسنتهم بسبب كثرة مخالطتهم لأهل الحضر[٣٩]، وكان أشد الناس عداوة للكوفيين أبو حاتم السجستاني، وهو الذي يقول - فيما يرويه عنه أبو الطيب اللغوي - قال: " أخبرنا جعفر ابن محمد قال: أخبرنا إبراهيم بن حميد قال: قال أبو حاتم: فإذا فسرت حروف القرآن المختلف فيها، أو حكيت عن العرب شيئا، فإنما أحكيه عن الثقات منهم مثل أبي زيد، والأصمعي، وأبي عبيدة، ويونس، وثقات من فصحاء الأعراب وحملة العلم، ولا ألتفت إلى رواية الكسائي، والأحمري، والأموي، والفراء، ونحوهم، وأعوذ بالله من شرهم"[٤٠]، ويقول في موضع آخر : لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا بكلام العرب، ولولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا من ذكره لم يكن شيئا، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل، إلا حكايات عن الأعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم ما يريد"[٤١].

فكما ترى كان أبو حاتم شديد التحامل على الكوفيين، حتى وصل به الأمر إلى إمامهم فلم يسلم منه، ولم يعترف البصريون يوما بتفوق الكسائي على سيبويه في المناظرة التي جرت بينهما في المسألة المعروفة بالمسألة الزنبورية، وزعموا أن الأعراب الذين حكموا لصالح الكسائي لم يكونوا صادقين في قولهم، بل جاروا الكسائي لمكانته في البلاط العباسي، وكانوا يقولون: " الأعراب الذين شهدوا للكسائي من أعراب الحطمة الذين كان يقوم بهم الكسائي، ويأخذ عنهم "[٤٢].

وإذا كان الكوفيون قد انتُقِدوا نقدا لاذعا من طرف البصريين، فإن الكوفيين بدورهم قد انتقصوا من البصريين، وضربوهم في الصميم حين نجدهم يطعنون على الأصمعي، وهو ما هو في العلم والرواية، وقد كان يضرب به المثل في التحرج والتثبت. ورد على هذه التهم أبو الطيب اللغوي، في (مراتب النحويين واللغويين) حيث قال: " فأما ما يحكيه العوام وسُقّاطُ الناس من نوادر الأعراب، ويقولون هذا مما افتعله الأصمعي .. فهذا باطل ما خلق الله منه شيئا "[٤٣]. وكذلك دافع عنه ابن جني في كتابه (الخصائص) دفاعا كبيرا، ووصف خصومه بأنهم ممن لا علم له، ولا مسكة به[٤٤].

والذي يمكن استخلاصه من هذه المعركة التي دارت رحاها بين البصريين والكوفيين، هو أن البصريين كانوا أكثر تحرجا في رواية اللغة والشعر، فكانوا لا يأخذون إلا ممن يوثق بهم من الأعراب الفصحاء، والرواة المأمونين، وأن الكوفيين كانوا أكثر تساهلا، لكن هذا لا يعني أنهم لم يكونوا شيئا مذكورا - كما زعم أبو حاتم السجستاني - بدليل أن الكثيرين منهم وثّقهم البصريون أنفسهم، وشهدوا لهم بالعلم، كالكسائي الذي شهد له ابن جني - وهو ذو نزعة بصرية - بأنه ذو عقل وعفة، وظلف ونزاهة[٤٥]. وقد رأينا كيف وجه ابن جني هذه المناقضات والمثاقفات بين العلماء توجيها حسنا، وهو دلالتها على عنايتهم الشديدة بهذا الأمر[٤٦].

ويمكن اعتبار الجرح الذي وقع بين المدرستين من قبيل ما يسميه المحدثون بجرح الأقران، الذي لا يقبل منه إلا ما ثبت بالحجة الساطعة، ولا يلتفت إلى مجرد الجرح بلا دليل، لاحتمال أن يكون ذلك عن هوى ومنازعات شخصية أو مذهبية.

رواية أهل الأهواء والبدع :

لم يلتفت رواة اللغة مطلقا إلى مسألة الاختلافات المذهبية العقائدية، وأقصى ما كانوا يفعلونه هو وصف اللغوي أو النحوي بأنه سني، أو خارجي، أو قدري، إلى غير ذلك، دون أن يكون لهذا الوصف دور في قبول الرواية أو ردها، وكان يأخذ بعضهم عن بعض، ويتزاملون، بل ويتصادقون دون حرج، وقد يكون السبب في هذا السلوك هو أن رواية اللغة ليس فيها ما يمكن أن يوضع من طرف أهل الأهواء والبدع لتأييد مذاهبهم، وهذا على خلاف بينها وبين الحديث.

ومن الأدلة التي تبين عدم اهتمامهم بهذه الاختلافات في الرواية، هو أن اللغويين الثلاثة البصريين، وهم: الأصمعي، وأبو زيد الأنصاري، وأبو عبيدة، لم يكونوا على مذهب كلامي واحد، فقد ذكروا عن الأصمعي أنه كان سنيا، يقول عنه أبو الطيب اللغوي: "وكان صدوقا في كل شيء من أهل السنة "[٤٧]. أما أبو زيد فقد قيل عنه أنه كان من أهل العدل والتشيع[٤٨]، فهو - كما ترى - جمع بين بدعة الاعتزال والتشيع، ومع ذلك لم يذكره أحد بسوء في ثقته وأمانته، بل إنه يقول عن نفسه بأنه إذا قال سيبويه: حدثني الثقة، فإنما يريدني[٤٩]. وأما أبو عبيدة فيذكر عنه أنه كان خارجيا[٥٠]، وكان كذلك شعوبيا، يقول عنه أبو الطيب اللغوي : "وكان أبو عبيدة يذهب إلى مذهب الإباضية من الخوارج، وكان يبغض العرب، وقد ألف في مثالبها كتبا"[٥١]. ثم روى عنه قصة تثبت مذهبه الخارجي، قال التوجي: "دخلت على أبي عبيدة، وهو جالس في مجلس مسجده وحده، ينكت في الأرض، فرفع إلي رأسه وقال: من القائل؟

فَـإِنَّـكِ لَـوْ سَـأَلْـتِ بَـقَـاءَ يَـوْمٍ

عَلَى الأَجَلِ الَّذِي لَكِ لَنْ تُطَاعِي

فقلت: قطري بن الفجاءة الخارجي. قال: فض الله فاك. هلا قلت: هو لأمير المؤمنين أبي نعامة؟ ثم قال لي: اجلس. واكتم علي ما سمعت مني. قال: فما ذكرته حتى مات "[٥٢]. وقد وصفوا الخليل و سيبويه والكسائي بأنهم من أهل السنة. أما ابن جني فقد شهد على نفسه مرارا بأنه من المعتزلة. وذلك في كتابه (الخصائص) مثل قوله : "وكذلك أفعال القديم - سبحانه - نحو خلق الله السموات والأرض وما كان مثله. ألا ترى أنه - عز اسمه - لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا"[٥٣]. ثم يقول: "ولسنا نثبت له - سبحانه - علما لأنه عالم بنفسه"[٥٤]. ويوجه بعض الآيات الدالة على الصفات توجيها اعتزاليا، وذلك في "باب ما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية "[٥٥]. ومع كل هذه الخلافات المذهبية فإنهم كانوا يأخذون بعضهم عن بعض. غير عابئين بذلك. للأسباب التي ذكرناها.

السفه والمجون :

لم يكن اللغويون في هذا الأمر متحرجين كالمحدثين. فربما أخذوا عمن عرف بالسفه والمجون، فهذا ابن دريد قد ألف كتبا في اللغة، وعلى رأسها (جمهرة اللغة) وأخذ عنه تلامذة كثيرون. وعلى رأسهم أبو علي القالي في كتابه (الأمالي). فجل ما رواه في هذا الكتاب كان عن أبي بكر بن دريد. وقد وصف غير واحد ابن دريد بأنه كان ماجنا يشرب الخمر، يقول فيه الأزهري: "ودخلت يوما عليه فوجدته سكران لا يكاد يستمر لسانه على الكلام من غلبة السكر عليه"[٥٦]. وهذا أحد الأسباب التي جعلت الأزهري يضعه في الطبقة غير المأمونة. ويرد عليه في حروف كثيرة من (الجمهرة).

الرواة المشهورون بالثقة :

كان في اللغويين - كما عند المحدثين - مجموعة من الرواة الثقات. الذين اشتهرت عدالتهم. وصح حفظهم. حتى أصبح يكاد يعرف ذلك منهم ضرورة. وفي هذه العجالة سنذكر منهم مجموعة من المدرستين. مبتدئين بالمدرسة البصرية، ثم المدرسة الكوفية. وذِكْرُنا لهذه النماذج حتى يُعلَم أن علماء اللغة لم يغفلوا كلية الجرح والتعديل:

أ - اللغويون البصريون ومنهم :

١ - أبو عمرو بن العلاء[٥٧] :

هو أبو اللغويين جميعا بلا منازع. وفاتح باب التحريات الميدانية في اللغة وأستاذ المدرستين: البصرية والكوفية على السواء. ويكفيه شرفا أنه أستاذ العمالقة الثلاثة الذين جمعوا جل كلام العرب، بل كله - كما قال أبو الطيب اللغوي[٥٨]. وهم الأصمعي. وأبو زيد الأنصاري. وأبو عبيدة. كان أبو عمرو ثقة أمينا. حافظا للشعر وكلام العرب، شهد له بذلك كل الرواة. حتى قال فيه يونس بن حبيب : "لو كان أحد ينبغي أن يؤخذ بقوله كله في شيء، كان ينبغي لقول أبي عمرو في العربية أن يؤخذ كله، ولكن ليس من أحد إلا وأنت آخذ من قوله وتارك"[٥٩].

٢ - الخليل بن أحمد الفراهيدي[٦٠] :

كان أعلم أهل زمانه بالنحو واللغة. وقد غلب عليه النحو. واستخراج العلل وإعمال القياس. إلا أنه - مع ذلك - لم يكن مقصرا في اللغة. فقد رحل إلى البادية. وشافه فصحاء العرب، والدليل على علو شأنه في اللغة هو محاولته تأليف كتاب

العين، وإن كان لم يتمه، فجاء مشوها لهذا السبب - كما ذكرنا -.

٣ - الأصمعي[٦١] :

كان أحد الثلاثة الذين برعوا في رواية اللغة والشعر، وقد حكم عليه الفراء بأنه أعلم من صاحبيه بالشعر، وأتقنهم للغة، وأحضرهم حفظا[٦٢]. ووصفه أبو الطيب اللغوي بأنه كان يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة، فيها البيت والبيتان، والمائة والمائتان[٦٣].

٤ - أبو زيد الأنصاري[٦٤] :

ذكر عنه أبو الطيب اللغوي أنه من رواة الحديث، وكان ثقة عندهم مأمونا، وكذلك كان في اللغة، ثم روى عن أبي حاتم عن أبي زيد قوله: "كان سيبويه يأتي مجلسي وله ذؤابتان، قال: فإذا سمعته يقول: حدثني من أثق بعربيته، فإنما يريدني"[٦٥]، وقال ابن مناذر: "كان أبو زيد يجيب في ثلثي اللغة، وحكم عليه الفراء بأنه أعلم الناس باللغة"[٦٦].

٥ - أبو عبيدة معمر بن المثنى[٦٧] :

كان أعلم من صاحبيه بأيام العرب وأخبارهم، وكان صدوقا متحرجا في أخذ اللغة، وقد شهد له الفراء بأنه أكمل القوم وأعلمهم بأيام العرب ومذاهبها.

ب - اللغويون الكوفيون ومنهم :

١ - الكسائي[٦٨] :

وثقه الأزهري بقوله : "وكان الأغلب على الكسائي اللغات والعلل والإعراب وعلم القرآن، وهو ثقة مأمون"[٦٩]، وهو إمام مدرسة الكوفة في النحو واللغة بلا منازع، وإن كان البصريون يأخذون عليه - كما يأخذون على غيره من الكوفيين - أخذه اللغة عن أعراب ليسوا حجة، وقد شهد له ثعلب بالإجماع على أنه أكثر الناس كلهم رواية، وأوسعهم علما، إلا أن هذا الإجماع لا يدخل فيه البصريون[٧٠].

٢ - المفضل الضبي :

كان أوثق من روى الشعر من الكوفيين، يشهد له بذلك رواة المدرستين، ولم يشتهر بغير ثقته وأمانته، إذ لم يكن أعلمهم باللغة، ولم يكن يحسن الغريب ولا المعاني ولا تفسير الشعر .

٣ - أبو عمرو الشيباني :

وكان من أعلم الكوفيين باللغة كذلك وأحفظهم، وأكثرهم أخذا عن ثقات الأعراب[٧١]، وقال عنه أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب : "كان مع أبي عمرو الشيباني من العلم والسماع عشرة أضعاف ما كان عند أبي عبيدة، ولم يكن من أهل البصرة مثلُ أبي عبيدة في السماع والعلم"[٧٢]، ولعل في هذا الكلام مبالغة من أبي العباس، إذ كان كوفيا مثله.

هذه هي بعض النماذج التي تبين أن علماء اللغة كانوا يهتمون بالرجال جرحا وتعديلا، تماما مثل المحدثين، وإن قصروا عنهم في بعض النواحي .

الشذوذ في الرواية :

عرفه المحدثون بأنه رواية الثقة حديثا يخالف ما رواه الناس[٧٣]، أو هو ما رواه راو مخالفا به لما رواه من هو أولى منه بالحفظ والضبط[٧٤].

وقد تطرق الدكتور علي الراجحي[٧٥] إلى الشاذ في اللغة، وذكر تقسيم ابن جني للغة إلى مطرد وشاذ في القياس والاستعمال، ولكن الذي تجب ملاحظته في هذا الباب أن الشذوذ الذي يقصده ابن جني ليس هو الشذوذ الذي يقصده المحدثون، فالشذوذ عند ابن جني لا يتعلق بالراوي، وإنما يتعلق بالمروي، أي باللغة مهما كانت طرق روايتها،

فقد تكون متواترة من حيث النقل. لكنها شاذة إما في القياس أو الاستعمال. فكلمة (استحوذ) - مثلا - وردت في القرآن الكريم وفي كلام العرب باطراد هكذا دون إعلال. فهي من حيث الثبوت تدرج ضمن المتواتر. ورغم ذلك فقد جعلها ابن جني شاذة في القياس لأنها مخالفة له. أما الشذوذ عند المحدثين فهو لا يتعلق بالمتن. وإنما يتعلق بالإسناد - كما رأينا -

ومن هنا نقول بأن الشذوذ بمعناه عند المحدثين لم يوجد عند اللغويين مطلقا.

عدالة المورد:

المقصود بالمورد هنا هو العربي الفصيح الذي يصلح كلامه للاحتجاج به في اللغة والنحو. ولا يشترط في المورد العدالة. إنما تشترط العدالة في الراوي للغة والأشعار. والذي يشترط في المورد الفصاحة فقط. وهي خلو كلامه من اللحن - خاصة - مع بعض الشروط الأخرى كأخذه اللغة من مجتمعه دون تعلم. وكونه لم يختلط بغيره ممن يتكلمون لغة غير لغته. أو اختلط بهم زمنا يسيرا لم يؤثر فيه . وقد اعتمد في العربية على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس فيها. كما اعتمد في الطب. وهو في الأصل مأخوذ من قوم كفار لذلك. ولكننا نجد علي الراجحي يلاحظ على رواة اللغة أنهم لم يشترطوا العدالة فيمن أخذوا عنهم اللغة. ويقول في ذلك: "أما اللغويون فلم يعدوا هذا نوعا من الأنواع التي لا يقبل بها رواية الراوي. فقد كانوا ينقلون عن شعراء مشهورين بالمجون والخلاعة. وليس بالسفه وحده. وكذلك نقلوا شعر الكفار". ويقول في موضع آخر: "ولم يتحدث اللغويون عن شرط كهذا في العدالة، فلم يكن يهمهم أحوال الراوي الشخصية والخلقية. فقد كانوا يروون أشعار الكفار والمجانين والسكارى". وهنا - كما نلاحظ - خلط بين المورد وبين الراوي. ونحن لا ننكر أن اللغويين لم يكونوا صارمين مثل المحدثين في مسألة العدالة. ولكنهم - مع ذلك - لم يهملوا الأمر تماما. فهو يتحدث عن عدالة الراوي. ثم يضرب الأمثلة بالشعراء المجانين والكفار. وكأن لا فرق عنده بين الشاعر أو العربي الفصيح عامة وبين رواة اللغة. ولنسمع إلى السيوطي - وهو يفرق بينهما في قضية العدالة - حيث يقول: "ويؤخذ من هذا أن العربي الذي يحتج بقوله لا يشترط فيه العدالة. بخلاف راوي الأشعار واللغات".

التعديل على الإبهام:

وهو قول الراوي - مثلا -: حدثني الثقة. أو: حدثني من أثق بعربيته. إلى غير ذلك من هذه الألفاظ. وقد أكثر من هذه الألفاظ سيبويه. يعني الخليل وغيره. يقول: "وحدثنا من لا نتهم أنه سمع من العرب من يقول: رويد نفسه، جعله مصدرا كقوله: (فَضَرْبَ الرِّقَابِ) (محمد - عليه الصلاة والسلام. ٤)". وقد روى أبو الطيب عن المازني أنه قال: "كل ما في كتاب سيبويه من قوله: أخبرني الثقة. فهو عن أبي زيد". ولعل المازني أخذ هذا القول من أبي زيد نفسه. حيث روى أبو الطيب كذلك عن أبي حاتم عن أبي زيد قوله: "فإذا سمعته - يعني سيبويه - يقول: حدثني من أثق بعربيته فإنما يريدني".

ولكن لم يكن سيبويه وحده يستعمل هذه العبارات. بل كان يستعملها شيخه يونس بن حبيب. فلما سئل عن هذا الثقة قال: هو أبو زيد.

فقيل له: فلم لا تسميه ؟ قال: هو حي بعد فأنا لا أسميه"(٨٤)، ولم يذكر السيوطي في (الاقتراح) رأي اللغويين في التعديل على الإبهام. وإنما ذكر رأي المحدثين والأصوليين. وذكر أنهم اختلفوا. فمنهم من قبل. ومنهم من رد. وقد فصلنا هذا الموضوع لما تحدثنا عنه عند المحدثين. فليراجع هناك.

التعارض بين الجرح والتعديل عندهم :

نجد في كتب اللغة وكتب الطبقات - على الخصوص - الكثير من التعارض بين الجرح والتعديل. وخاصة بين مدرستي البصرة والكوفة، إذ لم يسلم أعلام هاتين المدرستين من النقد - فضلا عن الصغار منهم - فقد جرح بعض الكوفيين الأصمعي، و سيبويه. وغيرهما من البصريين. كما جرح البصريون أعلام الكوفيين كالكسائي وغيره، ولكننا ذكرنا من قبل في باب (الجرح والتعديل بين المدارس) أن هذا الجرح لا يعتد به إلا أن يقوم على دليل قوي. وهو من باب جرح الأقران عند المحدثين. وقد نجد جرحا وتعديلا في الظاهر. إلا أنك إذا أمعنت النظر فيهما وجدتهما غير متعارضين. وذلك ككون الجرح ينصب على جانب في الراوي. وينصب التعديل على جانب آخر، كأن يوصف حماد الراوية وخلف الأحمر بأنهما من أعلم الناس بالشعر وكلام العرب، ثم يوصفان بعدم الثقة، لأنهما كانا يتزيدان في الشعر، ويقولان الشعر وينحلانه شعراء آخرين. فهنا لا تعارض. بل إن وصفهما بأعلم الناس بالشعر وكلام العرب يؤيد ما جرحا به من أنهما كانا يضعان القصائد الغر وينسبانها إلى الشعراء الآخرين.

أما من اشتهرت عدالته وثقته بين الناس، فلا يضره جرح من جرحه. إذ قد يكون ذلك لأسباب شخصية ومنافرات ومزايدات. وقد رد ابن جني(٨٥) على من جرح الأصمعي. كما رد أبو الطيب اللغوي رواية عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي والتي يقول فيها - وقد سئل عنه - : "إنه قاعد في الشمس يكذب على الأعراب"(٨٦). ثم قال أبو الطيب بعد ذكره هذه القصة : "فهذا باطل. ما خلق الله منه شيئا، ونعوذ بالله من معرة جهل قائليه، وسقوط الخائضين فيه"(٨٧). وقد رأينا أن الأزهري تكلم في (الجمهرة) لابن دريد. وقال بأنه سأل عنه نفطويه فلم يعبأ به ولم يوثقه(٨٨). ثم رد عليه السيوطي ووثقه. ورد شهادة نفطويه فيه لأنه كانت بينهما منافرة. ثم قال في الأخير: " وقد تقرر في علم الحديث أن كلام الأقران في بعضهم لا يقدح"(٨٩). إلا أنه يُرَدُّ على السيوطي بأن الأزهري لم يعتمد حكم نفطويه فقط. بل اعتمد على نقد ما جاء في الكتاب نفسه. ورأى فيه ما يغض على صاحبه. يقول فيه : "وتصفحت الكتاب فلم أره دالا على معرفة ثاقبة"(٩٠). ويقول - فيما يثلم عدالته - : "ودخلت عليه يوما فوجدته سكران. لا يكاد يستمر لسانه على كلام"(٩١).

وبالجملة فإننا لا نكاد نجد لغويا لم يتكلم فيه - حاشا أبا عمرو بن العلاء والخليل - فقد كانا محل إجماع علماء المصرين، بل وكل أمصار المسلمين في كل العصور. فرحمهما الله وجازاهما عنا خير الجزاء. ولكن من اشتهرت عدالته لا يضره النقد القليل. خاصة إذا كان من الأقران أو المخالفين له في المذهب. ■

الحواشي

١. ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. علوم الحديث. تحيق وشرح نور الدين عتر. (دار الفكر. ط٣. ١٩٨٤). ص ١٠٤ - ١٠٥ . وانظر الغزالي. أبو حامد. المستصفى من علوم الأصول. (بيروت: دار الفكر. د . ت) ج١. ص١٥٦ - ١٥٧ . والآمدي. علي بن ممد. الإحكام في أصول الآحكام. تحقيق عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي. ط٣. ١٤٠٢هجرية. ج٢. ص٧١ - ٧.

٢. مصطفى السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. بيروت (المكتب الإسلامي. ط٢. ١٩٧٨) ص٦٦ - ٦٧ .

٣. المرجع نفسه. ص٦٦ - ٦٧ .

٤. المرجع نفسه. ص٦٦ - ٦٧ .

٥. مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. (بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة. د . ت) ج١. ص١٠.

٦. محمد أديب. لمحات في أصول الحديث (بيروت: المكتب الإسلامي. ط٣. ١٣٩٩ هجرية) . ص٧٨ وانظر علي الراجحي. شرف الدين. مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب (مصر: دار المعارف الجامعية. ط١. ١٩٨٥) . ص١١٣ .

٧. السيوطي. جلال الدين عبد الرحمن. الاقتراح في علم أصول النحو. تحقيق أحمد محمد قاسم. (مكتبة السعادة. ط١. ١٩٧٦) ص٨٢ - ٨٣ . والسيوطي. المزهر في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق محمد علي جاد المولى بك. ومحمد أبو الفضل إبراهيم. وعلي محمد البجاوي. (بيروت: المكتبة المصرية. ١٩٨٧) . ج١. ص١١٨ .

٨. السيوطي. الاقتراح في علم أصول النحو. ص٨٣ .

٩. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: مكتبة نهة مصر. ١٩٥٥) . ص١ .

١٠. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين واللغويين. ص٧١ .

١١. المرجع نفسه. ص٦٥ .

١٢. الزبيدي. أبو بكر محمد بن الحسن. طبقات النحويين واللغويين. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: مطبعة محمد سامي أمين. ط١. ١٩٥٤) . ص٩.

١٣. المرجع نفسه. ص١٠ .

١٤. المرجع نفسه. ص٢١٣ .

١٥. الزبيدي. طبقات الغويين والنحويين. ص١٨٢ .

١٦. المرجع نفسه. ١٨٦ .

١٧. المرجع نفسه. ١٧٩ .

١٨. المرجع نفسه. ٤ .

١٩. السيوطي. جلال الدين عبد الرحمن. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. ج١. ص٦ .

٢٠. المرجع نفسه . ج١. ص٥ .

٢١. المرجع نفسه. ج١. ص١١١.

٢٢. المرجع نفسه. ج١. ص١٧٦.

٢٣. الأزهري. أبو منصور محمد بن احمد. تهذيب اللغة. تحقيق محمد عبد السلام هارون. (مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة. ١٩٦٤) ج١. ص٢٨ .

٢٤. الأزهري. تهذيب اللغة. ج١. ص٢٨ .

٢٥. المرجع نفسه. ج١. ص٣٠ .

٢٦. المرجع نفسه. ١. ص٣١ .

٢٧. المرجع نفسه. ج١. ص٣١ .

٢٨. المرجع نفسه. ج١. ص٣١ .

٢٩. المرجع نفسه. ج١. ص٤٠.

٣٠. ابن جني. أبو الفتح عثمان. الخصائص. تحقيق محمد علي النجار. (بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر. ط٢. د. ت) ج٣. ص٣١٠ . ملاحظة: روى أبو الطيب اللغوي في (مراتب النحويين. ص١٤) أن أبا عمرو قال أنا قلت هذا البيت فألحقه الناس في شعر الأعشى . وهذه الرواية تدل على أن أبا عمرو لم ينحله الأعشى. إنما الناس هم الذين فعلوا ذلك. وهذه الرواية - كما ترى - مخالفة لرواية ابن جني .

٣١. ابن جني. الخصائص. ج٣. ص٣١٣ - ٣١٤ .

٣٢. ابن جني. الخصائص. ج٣. ص٢٨٨ .

٣٣. السيوطي. المزهر. ج١. ص٨٣ - ٨٤ .

٣٤. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين . ص٣٠ .

٣٥. المرجع نفسه. ص٣١ . ملاحظة: رأينا فيما سبق أن الأزهري ذم الليث بن المظفر على نسبته كتاب (العين) للخليل بن أحمد. ولكننا نرى هنا إسحاق بن راهويه يصفه بأنه كان رجلا صالحا. وأنه قصد الخير بالخليل لما نسب إليه كتاب العين.ونحن يمكننا الجمع بين الرأيين فنمدح الليث على نيته الطيبة. واحترامه لشيخه الخليل بعد وفاته. لكننا نلومه على فعله أولا: لمجرد نسبته الكتاب إلى غير صاحبه. وثانيا: لأنه أساء إلى الخليل من حيث أراد أن يحسن إليه حين نسب إليه كتابا محشوا بالأخطاء. إذ لولا تشكيك الجهابذة في الكتاب لنسب إلى الخليل عمل ليس يليق بأدنى تلاميذه

فضلا عن نفسه. فالنية الحسنة ليست دائما تجلب الحسن. ولهذا قال علماء الإسلام: لا يقبل عمل المسلم إلا إذا كان خالصا وصوابا. ولم يكتفوا بالإخلاص كما ترى، ولكن حسن النية يقلل من خطر الخطأ. فرحم الله الخليل والليث وكل علمائنا الميامين الذين احترقوا ليضيئوا لنا السبيل.

٣٦. الأزهري. تهذيب اللغة . ج١ .ص٣١ .
٣٧. السيوطي. المزهر . ج١. ص٩٣ - ٩٤ .
٣٨. الأزهري. تهذيب اللغة. ج١. ص٣٢ .
٣٩. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين واللغويين . ص٩٠ .
٤٠. مراتب النحويين واللغويين. ٩٠ . والسيوطي. المزهر . ج٢. ص٤١٠ .
٤١. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٩٤ .
٤٢. الزبيدي. طبقات النحويين. ص٦٩ - ٧٠ .
٤٣. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٤٩ .
٤٤. ابن جني. الخصائص. ج٣. ص٣١١ .
٤٥. ابن جني. الخصائص. ج٣. ص٣١١ .
٤٦. المرجع نفسه. ج٣. ص٣١٣ .
٤٧. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٤٨ .
٤٨. المرجع نفسه. ص٤٢ . والزبيدي. طبقات النحويين. ص١٨٢ .
٤٩. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٤٢ . والسيوطي. المزهر . ج٢. ص٤٠٢ .
٥٠. الزبيدي. طبقات النحويين. ص١٩٢ .
٥١. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٤٥ .
٥٢. المرجع نفسه. ص٤٥ - ٤٦
٥٣. ابن جني. الخصائص. ج٢. ص٤٤٩ .
٥٤. المرجع نفسه. ج٢. ص٤٤٩ .
٥٥. المرجع نفسه. ج٣. ص٢٤٧.
٥٦. الأزهري. تهذيب اللغة. ج١. ص٣١ .
٥٧. توفي سنة ١٥٤ .
٥٨. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٣٩ .
٥٩. الأزهري. تهذيب اللغة. ج١. ص٩ .
٦٠. توفي سنة ١٧٥ .
٦١. توفي سنة ٢١٦ .
٦٢. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين واللغويين. ص٤٨ .
٦٣. المرجع نفسه. ص٥٧ . والزبيدي. طبقات النحويين. ص١٨٥ . والأزهري. تهذيب اللغة. ج١ص١٤ والسيوطي. المزهر ج٢. ص٤٠٤ . وابن جني. الخصائص. ج٣. ص٣١١.
٦٤. توفي سنة ٢١٥ .
٦٥. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٤٢ . والسيوطي. المزهر . ج٢. ص٤٠٢ .
٦٦. المرجع نفسه. ص٤٨ .
٦٧. توفي سنة ٢١٠ .
٦٨. توفي سنة ١٨٩ .
٦٩. الأزهري. تهذيب اللغة. ج١. ص١٧ .
٧٠. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٧٤ .
٧١. المرجع نفسه. ص٩١ .
٧٢. الزبيدي. طبقات النحويين. ص٢١١ .
٧٣. ابن الصلاح. علوم الحديث. ص٧٦ .
٧٤. المرجع نفسه. ص٣٠ .
٧٥. علي الراجحي. مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي. ص١٢٧ .
٧٦. المورد هو العربي الفصيح. وهذه تسمية ابن جني. انظر سعدي الزبير . مجلة اللسانيات. المجلد الأول ١٩٧١. عدد١. ص ٣٩ .
٧٧. السيوطي المزهر . ج١. ص١٤٠ .
٧٨. علي الراجحي. مصطلح الحديث. ص١٢١ .
٧٩. المرجع نفسه. ص١٢٤ .
٨٠. السيوطي. المزهر . ج١. ص١٤٠ .
٨١. المرجع نفسه. ج١. ص١٤٢ .
٨٢. سيبويه. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر . كتاب سيبويه. تحقيق محمد عبد السلام هارون. (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٧٥) . ج١. ص٢٤٥ .
٨٣. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٧٦ . والسيوطي. المزهر . ج١. ص١٤٢ .
٨٤. أبو الطيب اللغوي مراتب النحويين. ص٤٢ .
٨٥. السيوطي. المزهر . ج١. ص١٤٣. والسيوطي. الاقتراح. ص٧٤.
٨٦. ابن جني الخصائص. ج٣. ص٣١١ .
٨٧. أبو الطيب اللغوي. مراتب النحويين. ص٤٩ .
٨٨. المرجع نفسه. ص٤٩ .
٨٩. الأزهري. تهذيب اللغة . ج١. ص٤١ .
٩٠. الأزهري. المزهر . ج١. ص٩٣ - ٩٤ .
٩١. - المرجع نفسه. ج١. ص٤١.
٩٢. المرجع نفسه. ١. ص٤١ .

المصادر والمراجع:

١ - **الإحكام في أصول الأحكام**. الآمدي (علي بن محمد). تحقيق عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثالثة. ١٤٠٢هـ.

٢ - **الاقتراح في علم أصول النحو**. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن). تحقيق أحمد محمد قاسم. مكتبة السعادة. الطبعة الأولى. ١٩٧٦.

٣ - **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**. السيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة عيسى الحلبي. ١٩٦٤.

٤ - **تهذيب اللغة**. الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد) تحقيق عبد السلام هارون. طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة. ١٩٦٤.

٥ - **الخصائص**. ابن جني (أبو الفتح عثمان). تحقيق محمد علي النجار. دار الهدى للطباعة والنشر. بيروت. ط ٢.

٦ - **صحيح مسلم**. مسلم (ابن الحجاج). طبعة دار الآفاق الجديدة.

٧ - **علوم الحديث**. ابن الصلاح (أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن). تحقيق وشرح نور الدين عتر. دار الفكر. ط ٢. ١٩٨٤.

٨ - **طبقات النحويين واللغويين**. الزبيدي (أبو بكر محمد ابن الحسن). تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة محمد سامي أمين. مصر. الطبعة الأولى. ١٩٥٤.

٩ - **لمحات في أصول الحديث**. محمد أديب. المكتب الإسلامي. بيروت. ط ٢. ١٣٩٩ هـ.

١٠ - **الكتاب**. سيبويه. (أبو بشر عمرو بن عثمان قنبر). تحقيق محمد عبد السلام هارون. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٧٥.

١١ - **مراتب النحويين واللغويين**. لأبي الطيب اللغوي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. مكتبة نهضة مصر. القاهرة. ١٩٥٥.

١٢ - **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن). تحقيق محمد علي جاد المولى بك. ومحمد أبو الفضل إبراهيم. وعلي محمد البجاوي. المكتبة المصرية. صيدا. بيروت. ١٩٨٧.

١٣ - المستصفى من **علم الأصول**. الغزالي (أبو حامد). دار الفكر. بيروت.

١٤ - **مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب**. علي الراجحي (شرف الدين). دار المعارف الجامعية. الطبعة الأولى. ١٩٨٥.

في تأريخية الكوارث والحوادث الطبيعية في العصور الوسطى الإسلامية

د. فخري الوصيف
مدريد - اسبانيا

القحط أو الجذب، أي احتباس المطر وما قد يؤدي إليه من مجاعات، والسيول والفيضانات، وتساقط البرد والثلج، والزلازل، والعواصف والصواعق، وغارات الجراد والآفات، والأوبئة، والحرائق، هي مصائب تلحق أشد الأذى بحياة الإنسان ووسطه الاجتماعي وبيئته الطبيعية، وتسبب ما اصطلح على تسميته بـ"الكوارث"، ويتصل بذلك: "الحوادث الطبيعية"، ومادتها الظواهر الفلكية من خسوف وكسوف وتساقط النجوم، وكذلك التقلبات المناخية من ثلج أو مطر في الصيف، وشدة الحر أو قسوة البرد، وغير ذلك من حوادث طبيعية كان الإنسان في العصور الوسطى يقف حيالها، ولا يزال، حائرا في تأويلها، فهي إما نذر شر في أغلب الأحيان أو بشارات خير في بعضها الآخر.

ولقد حظي موضوع "الكوارث" و"الحوادث الطبيعية" باهتمام مؤرخي الإسلام، ولكن تفاوتَ الاعتناء بالموضوع، وكيفية التأريخ له من عصر إلى آخر، ومن مؤرخ إلى مؤرخ، ومن جنس إلى جنس تأريخي، وهذا ما نبغي دراسته في موضوع تأريخية الكوارث والحوادث الطبيعية.

يحتل الموضوع بشقيه مرتبة هامشية في المؤلفات الأولى من تاريخ الإسلام حتى منتصف القرن الثالث الهجري، وهو أمر طبيعي: لأنّ الاهتمام التأريخي خلال تلك الفترة تمحور حول السيرة النبوية وتراجم الصحابة والتابعين والفتوح الإسلامية، ثم الأحداث التاريخية الكبرى مثل الفتنة، وثورات الخوارج والشيعة، وتأسيس الدولتين الأموية والعباسية، إلى جانب أحداث سياسية أخرى، ومن ثمّ شغلت أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية حيزاً ضئيلاً، فهي تكاد تنحصر في ذكر عدد من القحوط والطواعين، كعام الرمادة بالمدينة سنة (١٨ هـ -٦٣٩م)، وطاعون عَموَاس بالشام في نفس العام المذكور، وبعض الطواعين الأخرى التي وقعت بالعراق والشام، إلى جانب سيل الجُحاف بمكة سنة (٨٠هـ -٦٩٩م)، ونجد مصداق ذلك

واضحاً فيما وصلنا من كتابات ابن اسحق (ت١٥١هـ=٧٦٨م). والواقدي (ت٢٠٧هـ =٨٢٣م). وابن هشام (٢١٣هـ= ٨٢٨م). ومحمد ابن سعد (ت٢٣٠هـ= ٨٤٥م) وابن خيّاط (ت٢٤٠هـ= ٨٥٥م). وابن قتيبة (٢٧٦هـ= ٨٨٩)، والبلاذري (٢٧٩هـ= ٨٩٢م) وأبي حنيفة الدينوري (ت٢٨٢هـ= ٨٩٥م).

بيد أن هذه الكتابات. وعلى وجه الخصوص المتعلقة منها بالسيرة النبوية وصدر الإسلام. لها أهمية خاصة في تأريخية الكوارث الحوادث الطبيعية من جهتين. الأولى: أنها برصدها لبعض الكوارث والحوادث الطبيعية تقدم السياق التاريخي الذي تأسس عليه بعض قواعد السنة مثل صلاة الاستسقاء وصلاة الكسوف، فقد سنت صلاة الاستسقاء بعدما استسقى رسول الله (ﷺ) بالناس على إثر شكوى أهل المدينة إليه من الجدب الذي أضرّ بالمدينة في العام السادس من الهجرة[1]، وتكرر ذلك على عهد عمر بن الخطاب إبان عام الرمادة سنة ١٨هـ. فاستسقى تأسياً بفعل رسول الله (ﷺ). وكتب إلى عماله أن يخرجوا أيضاً لذلك[3]. وأصبحت صلاة الاستسقاء سنة مؤكدة. وكذلك سنت صلاة الخسوف في العام العاشر من الهجرة عندما تناهى إلى سمع رسول الله (ﷺ) أنّ الناس تقول إنّ الشمس انكسفت بموت ابنه إبراهيم. فقال: " إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى المساجد"[3].

ومن جهة ثانية. نجد بدايات الأسلوب الوصفي التأثيري في السرد التأريخي لعدد من وقائع السيرة. نذكر منها فيما يخص موضوعنا واقعة حصار كفار قريش للرسول (ﷺ) وقومه بني هاشم في شعبهم. بدأ الحصار في العام السادس من المبعث. واستمر الحصار ثلاث سنين حتى بلغ القوم الجهد الشديد. وحتى سمعوا صبيانهم يتضاغون من وراء الشعب"[4]. وليس أكثر إيلاماً على قلب إنسان طبيعي سماع صراخ طفل شاكياً من الجوع، ولهذا كان عدد من كفار قريش يرق لحال الصبيان ويحتال لإدخال الطعام للمحصورين[5]. واستمر هكذا الحال حتى انتهى الحصار كما هو معلوم. كما تكثر العناصر التأثيرية في التأريخ لعام الرمادة. وهي لا شك أداة تساهم في إبراز عمق الكارثة التي استمرت قرابة تسعة أشهر. من ذلك على سبيل المثال ما ذكر من شدة الجوع حتى أنّ الناس كانوا يُرَوْن يَسْتَفُّون الرمّة ويحفِرون نُفَق اليرابيع والجُرْذان يُخرجون ما فيها"[6]. ويأكلون " جلد الميتة مشويا". ورمّة العظام مسحوقة كانوا يَسُفّونها"[7]. وأيضاً نجد في هذه الكتابات الربط بين الحدث الطبيعي والحدث البشري كما بينا أعلاه فيما قيل عن انكساف الشمس بموت ابن رسول الله (ﷺ).

ورغم أن ابن واضح اليعقوبي (ت بعد سنة ٢٩٢هـ=٩٠٥م) يقع في النطاق الزمني لأصحاب الكتابات التاريخية الأولى. فإن " تأريخه" تفرد بذكر إشارات مهمّة عن الكوارث والحوادث الطبيعية. على سبيل المثال يقول[8]:

١- في سنة ٢٠هـ(٦٤٠-٦٤١م) " كانت زلازل لم يُرَ مثلها.

٢- وفي آخر سنة ١٦٨هـ وأوائل سنة ١٦٩هـ (= ٧٨٤-٧٨٥م) أصاب الناس وباء وموت كثير وظلمة وتراب أحمر كانوا يجدونه في فرشهم وعلى وجوههم"

٣- وفي سنة ٢٥٧هـ(=٨٧١م)" كانت في السماء نار عظيمة أخذت من المشرق إلى المغرب"، وبعد أن جلت تلتها مع مطلع فجر الثالث والعشرين من رجب، المقابل لحزيران" هدّة شديدة وزلزلة .

٤- في سنة ٢٥٨هـ(=٨٧١-٨٧٢م) "وقع الوباء بالعراق، فمات خلق من الخلق، وكان الرجل يخرج من منزله فيموت قبل أن ينصرف، فيقال إنه مات ببغداد في يوم واحد اثنا عشر ألف إنسان .

٥- وفي سنة ٢٥٩هـ(=٨٧٢-٨٧٣م) . على الأرجح في أولها . وقعت زلازل ورياح وظلمة" في البادية الواقعة حول المدينة ومكة، فهرب أهل البادية إلى الحاضرتين يستجيرون بقبر رسول الله وبالكعبة، وذكر أنه " هلك منهم خلق عظيم في البادية".

٦- وفي نفس العام المذكور . ٢٥٩هـ . تغير ماء نيل مصر حتى صار يضرب إلى الصفرة، وأقام على هذه الحال أياماً ثم رجع إلى ما كان عليه .

وأول ما يلاحظ على الأخبار المذكورة أن اليعقوبي لم يذكر مصادرها، وهي سمة عامة في تاريخه. وهو وإن لم يذكر أماكن وقوع الأحداث في الأخبار الثلاثة الأولى، وإن كان من المتوقع أنها كانت بالمشرق، فإنه أثبتها في الأخبار الثلاثة الباقية. كما يلاحظ أنه راعى كثيراً التدقيق الزمني للحدث الثالث حتى أنه ذكر الشهر المقابل من التقويم الميلادي، ولعلّ هذا سببه أنه كان معاصراً للحدث، وكما هو واضح، يصطنع اليعقوبي في عرضه أسلوبا تقريرياً يتسم بالوضوح والمباشرة.

كتب الطبقات والسير والوفيات:

"وفيات الأعيان" لابن خلكان

تشتمل المؤلفات التاريخية سابقة الذكر على أوليات جنس تأريخي فريد عني بسير رواة الحديث، وهو ما اصطلح على تسميته بـ علم الرجال" على نحو ما يشهد عليه "كتاب الطبقات" للواقدي، و طبقات ابن سعد" ، و"طبقات ابن خياط". ثم تطور هذا الضرب من التأريخ تطوراً مذهلاً على مدى القرون اللاحقة ليشمل الترجمة للأعلام في شتى مناحي الحياة العقلية مثل الحديث والفقه، اللغة والنحو والأدب، التصوف والفلسفة، والطب والعلوم، إلى جانب السياسة والحرب، وعلى امتداد جغرافية العالم الإسلامي في العصور الوسطى. ولما كانت كتب الطبقات والسِّير والوفيات تُعْنى في الأساس بسيرة حياة فرد، فإن أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية - في حالة ورودها - تأتي عرَضاً في ثنايا الترجمة، وحسب حساسية المؤرخ ومنهجه من حيث الإسهاب أو الاختصار . ولهذا يمكننا أن نقول، بناء على فحصنا لعدد معقول من هذه الكتب، إن المادة المتعلقة بموضوعنا فيها قليلة، ومقتضبة في غالبيتها، باستثناء عدد محدد منها مثل "طبقات ابن سعد" و "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام" للذهبي (ت٧٤٨هـ=١٣٤٨م) ، و "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" لابن العماد الحنبلي(ت١٠٨٩هـ= ١٦٧٩م) . ومع ذلك، فلا يمكن إغفال المادة الواردة في هذه الكتب خاصة في أمرين، الأول: ضبط وتحقيق التاريخ الزمني لبعض أخبار الكوارث، فعلى سبيل المثال، يذكر الطبري (ت٣١٩هـ=٩٢٣م) وقوع الطاعون

بالبصرة سنة ١٣٠هـ[٩]. بينما يشير ابن سعد إلى أنه وقع سنة ١٣١هـ[١٠]. والثاني، وهو أمر هام، وهو يتعلق بتاريخ الأوبئة. فكثير ما يشير المؤرخ إلى الوباء وتاريخ حدوثه وإلى إشارات أخرى تتصل بذلك إذا كان من يترجم له قد مات ضحية وباء، وتوجد أمثلة عديدة لذلك كما في "طبقات ابن خياط". و"عيون الأنباء في طبقات الأطباء" لابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ-١٢٧٠م). و"الإحاطة في أخبار غرناطة" للسان الدين ابن الخطيب (٧٧٦هـ= ١٣٧٤م)، و "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" و "إنباء الغمر بأبناء العمر" لابن حجر العسقلاني(ت ٨٥٢=١٤٤٩م). و "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع" لشمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ=١٤٩٧م). وغيرها.

ويعدّ كتاب " وفيات الأعيان". لابن خلكان (٦٨١هـ=١٢٨٢م) خير مثال على ما ذكرنا: فهذا الكتاب المهم والشهير شحيح في مادة الكوارث والحوادث الطبيعية خاصة إذا أخذنا في الاعتبار حجم المادة الهائل الذي يرد بين دفتيه. وبالإضافة إلى ذلك. فإن ابن خلكان لم يكن متوازناً في عرض أخباره الضئيلة عن الموضوع على تراجم الكتاب، ففي ترجمته للخليفة المستنصر الفاطمي يأتي على ذكر المجاعة الشهيرة الواقعة في عهده بمصر[١١]. بينما في ترجمته للملك العادل الأيوبي لا يشير إلى المجاعة الشهيرة التي وقعت على عهده بمصر في سنتي ٥٩٧ و٥٩٨هـ= (١٢٠٠-١٢٠١م)[١٢]، بيد أنه على الأرجح يشير إلى هذه المجاعة في ترجمته للقاضي الأسعد ابن ممّاتي (ت٦٠٨هـ) حيث يقول: " إنما قيل له مماتي لأنه وقع في مصر غلاء عظيم، وكان كثير الصدقة والإطعام. وخصوصاً لصغار المسلمين، فكانوا إذا رأوه ناداه واحد منهم مماتي"[١٣]. وفي تأريخيته لأخبار الكوارث يستخدم ابن خلكان صياغة تقريرية مثل قوله عن مصر على أواخر الدولة الإخشيدية عندما غزاها جوهر الصقلي سنة ٣٥٨هـ(٩٦٩م) أنه كان بها " غلاء عظيم ووباء. حتى مات في مصر وأعمالها في تلك المدة ستمائة ألف إنسان على ما قيل "[١٤]. وقوله في ترجمة بهاء الدين زهير أنه حدث بمصر في الرابع والعشرين من شوال سنة ٦٥٦هـ= (١١٦١م) "مرض عظيم لم يكد يسلم منه أحد "راح ضحيته المترجم له"[١٥]. ولكنه لا يتردد في استخدام الصياغة الوصفية التأثيرية في صياغته لخبر المجاعة في مصر على عهد المستنصر الفاطمي. فيقول: " حدث في أيامه الغلاء العظيم الذي ما عهد مثله منذ زمان يوسف عليه السلام، وأقام سبع سنين. وأكل الناس بعضهم بعضاً، حتى قيل إنه بيع رغيف واحد بخمسين ديناراً. وكان المستنصر في هذه الشدة يركب وحده. وكل من معه من الخواص مترجلون ليس لهم دواب يركبونها، وكانوا إذا مشوا تساقطوا في الطرقات من الجوع... وآخر الأمر توجهت أم المستنصر وبناته إلى بغداد من فرط الجوع"[١٦]. ولعلّ هذا بتأثير المؤرخين السابقين عليه مثل ابن الأثير (ت٦٣٠هـ=١٢٣٤م)، وسبط ابن الجوزي (ت٦٥٦هـ=١٢٥٧م) اللذين استقى منهما على الأرجح النص المذكور.

كتب التاريخ العام:

وتظلّ كتب التاريخ العام، خاصة المعروف منها بـ"كتب الحوليات"، المصدر الأساس لموضوع الكوارث والحوادث الطبيعية على مدى العصور

الوسطى الإسلامية. بدءا من كتاب "تاريخ الرسل والملوك" للطبري. ونهاية بـ"بدائع الزهور في وقائع الدهور" لابن إياس (ت بعد سنة ٩٢٨هـ=١٥٢٢م). ولهذا سنستعرض في السطور التالية عدداً من هذه الكتب بقصد التعرف على تأريخية الموضوع عند ثلة من المؤرخين في العصور الوسطى الإسلامية.

"تاريخ الرسل والملوك" للطبري

يعد أبو جعفر محمد بن جرير الطبري أول من اهتم برصد الكوارث والحوادث الطبيعية رصداً حولياً مرتباً على سنوات الهجرة. وهو النهج الذي اتبعه في كتابه العتيد "تاريخ الرسل والملوك"، ورغم أنه استعار - على الأرجح - هذه الطريقة من مؤرخين سابقين عليه مثل الإخباري الهيثم بن عديّ (ت٢٠٦هـ=٨٢١م). والواقدي، ورغم أنه نقل عن هذا الأخير. وعن تلميذه محمد بن سعد بعض أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية. فإن للطبري فضل التنسيق والترتيب فيما أخذ عنهما. وفضل الانفراد بإيراد أخبار أخرى باعتماده على مصادر أخرى لاحقة وعلى كتب البريد. وعلى مشاهداته ومعلوماته الخاصة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وحتى آخر سنة ٣٠٢هـ(=٩١٥م)، وهو العام الذي أنهى فيه كتابه.

رصد الطبري كل أنواع الكوارث المعروفة باستثناء غارات الجراد على طول القرون الثلاثة الأولى من الهجرة بداية من السنة السادسة، التي فيها "أجدب الناس جدباً شديدا. فاستسقى رسول الله (ﷺ) في شهر رمضان بالناس"[17]. وانتهاء بسنة ٣٠١هـ(=٩١٣م). وهو العام الذي وقع فيه الوباء ببغداد، وكان هو شخصياً شاهداً عليه، ومع ذلك. فإنّ من المناسب أن نبين أن النطاق الجغرافي لحوادث الكوارث حسب تاريخ الطبري جاء محدوداً. فأغلبها يتركز في العراق والشام وفارس، وجاء نصيب مصر وإفريقية منها ضئيلاً. والأندلس معدوماً.

والطبري صادق أمين كما هو معروف عنه. فيذكر الروايات المتعددة بأسانيدها كما يتضح في عرضه لطاعون عَمَواس وعام الرمادة في سنة ١٨هـ[18]. وإذا نقل الخبر عن مؤلف سابق عليه ذكر اسمه. وفي حالة حصوله على الخبر من سماع الثقات أو من البريد يستفتح الخبر بعبارات من قبيل: "وردت الأخبار"، أو "ورد الخبر"، أو "ورد كتاب من..." أو "وفيها كتب صاحب البريد من ..."، أو "ورد كتاب من ناحية...". وفي حالة عدم اليقين يستخدم عبارات من قبيل: "ذكر"، أو "فيما ذُكر"، وفي مرات قليلة لا يذكر مصدر الخبر خاصة إذا كان هو بشخصه شاهداً عليه.

وفي أغلب الأحوال يصطنع الأسلوب التقريري حين يذكر خبر كارثة من الكوارث، حتى حين يكون معاصراً له وشاهداً عليه. فعلى سبيل المثال يسوق خبر الوباء المشار إليه آنفاً هكذا: "وفيها كثر أيضا الوباء ببغداد. فكان بها منه نوع سمّوه حَنيناً. ومنه نوع سمّوه الماسرا: فأما الحنين فكانت سليمة، وأما الماسرا فكانت طاعوناً قتالة"[19]، وكقوله: "وفيها كثرت الأمراض والعلل ببغداد، وفشا الموت في أهلها، وكان أكثر ذلك - فيما قيل - في الحربية وأهل الأرباض"[20]. بل أحياناً يلقي علينا الخبر بشكل برقيّ مثل قوله عن طاعون وقع بالشام سنة ١١٥هـ(=٧٣٣م): "وفيها وقع الطاعون بالشام"[21]. ولهذا قلما نستطيع أن نستبين مشاعره

وأحاسيسه. ولكنه أحياناً أخرى يكشف عن صوته الخاص في شكل تعليق مختصر ورصين دون مبالغة. مثل قوله:" أصابت الناس مجاعة شديدة ولَزْبة، وجُدوب وقحوط. وذلك هو العام الذي يسمّى عام الرمادة"[٣٢]. وهو تعليق - كما نرى - كاشف عن حجم الكارثة، ولكن دون تجاوز.

وفي حالة نادرة يسوق إلينا الطبري خبراً كارثياً بأسلوب تأثيري. فيذكر أنه حينما شدّد أبو أحمد الموفق طلحة، أخو الخليفة المعتمد على الله (٢٥٦-٢٧٩هـ= ٨٧٠-٨٩٢م)، الخناق على صاحب الزنج فألجأه إلى الاعتصام بأحد المواضع في أغوار نهر أبي الخصيب بجنوب العراق سنة ٢٦٩هـ(٨٨٢م)، وانقطعت عنه الميرة، وغلا سعر القمح عند المحصورين "فأكلوا الشعير. ثم أكلوا أصناف الحبوب. ثم لم يزل الأمر بهم إلى أن كانوا يتبعون الناس؛ فإذا خلا أحدهم بامرأة أو صبي أو رجل ذبحه وأكله. ثم صار قوي الزنج يعدو على ضعيفهم: فكان إذا خلا به ذبحه وأكل لحمه: ثم أكلوا لحوم أولادهم. ثم كانوا ينبشون الموتى. فيبيعون أكفانهم ويأكلون لحومهم، وكان لا يعاقب الخبيث أحداً ممن فعل شيئاً من ذلك إلا بالحبس. فإذا تطاول حبسُه أطلقه"[٣٣].

ولا يصرح الطبري بسند الخبر المذكور. ولا بدلاً من ذلك يستخدم صيغة المبنى للمجهول: وذُكر أن..."، ومع ذلك يبدو لنا أن النص منقول. وعلى الأرجح عن محمد بن الحسن المعروف بشَيْلمة الكاتب، المصدر الأساس الذي يأخذ عنه مؤرخنا أخبار صاحب الزنج فأسلوب النص يشبه النصوص الأخرى المنقولة عنه. وأيا كان الأمر. فإن الطبري لم يتردد في إثبات النص المذكور. وكأنه لاقى هوى في نفسه.

والملفت للنظر أن الطبري. وهو المحدّث والمفسّر. لم يتطرق أبداً إلى تفسير وتعليل الكارثة أو الحدث الطبيعي تفسيراً دينياً أو غيبياً. فعلى سبيل المثال، لا يعلق على خبر نقله عن الواقدي بأنه في سنة ١٩هـ(=٦٤٠م)" سالت حرّة ليلى بالمدينة ناراً. فأراد عمر الخروج إليها بالرجال. ثم أمرهم بالصدقة فانطفأت"[٣٤]. ذو الحرة المذكورة موضع بركاني كان ينشط من حين لآخر، وهذا ما تكرر بالفعل عام ٦٥٤أو ٦٥٥هـ(=١١٥٩. أو ١١٦٠) على ما يذكر أبو الفدا (ت٧٣٢هـ= ١٣٣م): "وكان لها بالليل ضوء عظيم يظهر من مسافة بعيدة جدا"[٣٥]. ولكن لم يتردد هذا المؤرخ الأخير في تفسير الظاهرة تفسيراً دينيا بقوله:" ولعلها النار التي ذكرها رسول الله(ﷺ) من علامات الساعة، فقال: نار تظهر بالحجاز تضيء منها أعناق الإبل ببصرى"[٣٦]. وفي خبر آخر يذكر الطبري أن قحطاً شديداً وجوعاً وقعا بكورة مرو سنة ١١٥هـ (=٧٣٣م)، فكتب والي خراسان الجُنَيْد بن عبد الرحمن المري إلى باقي الكور لنجدة الكورة المنكوبة: " إن مرو كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله. فاحملوا إليها الطعام"[٣٧]. وكما يُرى. يعتقد الوالي أن المجاعة عقاب إلهي وقع على أهل مرو. ولكن الطبري الرصين توقف عن التعليق.

والتزم الطبري نفس الموقف في ذكره للحوادث الطبيعية من خسوف وكسوف ورعود وصواعق. وحرّ لافح أو برد قارس. وغير ذلك. فكثيراً ما كانت تؤثر هذه الحوادث في الناس. بل إنّ بعضها كان يثير رعبهم مثلما وقع سنة ٢٨٥هـ(٨٩٨م) حسب ما جاء في كتاب صاحب البريد من الكوفة

بأن "ريحاً صفراء ارتفعت بنواحي الكوفة.... فلم تزل إلى وقت صلاة المغرب. ثم استحالت سوداء. فلم يزل الناس في تضرع إلى الله"[٢٨]. ورغم ذلك، فالحدث الطبيعي غير المألوف، وخوف الناس، وتضرعهم إلى الله، لم يحرك رغبة الطبري في التعليق الديني. وهو يلزم نفسه إلى حد الصرامة بهذا الموقف. ففي خبر آخر يذكر لنا أنّ المنجمين كانوا قد تنبؤوا بأن عام ٢٨٤هـ(=٨٩٧م) سيشهد غرق أكثر الأقاليم. خاصة إقليم بابل بالعراق. وذلك يكون بكثرة الأمطار وزيادة المياه في الأنهار والعيون والآبار. ولكن حدث عكس ذلك تماماً. إذ كان عام قحط. فندر فيه المطر وحدث غؤور في مصادر المياه. واستسقى الناس ببغداد مرّات عدّة[٢٩]. ومع ذلك لم يعلق الطبري بكلمة ولو على سبيل التندر أو المفارقة. بينما لم يتردد مؤرخ آخر في التعليق قائلاً: "وكذّب الله عزّ وجلّ خبر المنجمين"[٣٠].

"صلة تاريخ الطبري" و"تكملة تاريخ الطبري"

يقودنا الحديث عن الطبري إلى منْ وصلوا تاريخه. ولدينا اثنان: عَريب ابن سعد القرطبي ومحمد بن عبد الملك الهمذاني. أما الأول، فهو أندلسي. توفي على الأرجح في الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري (= العاشر الميلادي). له كتاب في التاريخ نُشِر جزؤه الخاص بالمشرق تحت عنوان "صلة تاريخ الطبري". وهو يبدأ بحوادث سنة ٢٩١هـ (٩٠٣-٩٠٤) وينتهي بسنة ٣٢٠هـ (٩٣٢م). وعلى مدى هذه المدّة الزمنية، حوالي ثلاثين عاماً. لم يذكر من الكوارث والأحداث الطبيعية سوى ثلاثة أخبار. يعود الخبر الأول إلى سنة ٢٩٦هـ(=٩٠٨م). وهو عن تساقط الثلج ببغداد "حتى صار في السطوح والدور منه نحو أربعة أصابع. وذلك أمر لم يُرَ مثله في بغداد"[٣١]، والخبر يكاد يكون نقلاً حرفياً عن الطبري[٣٢]. أما الخبران الثاني والثالث فلهما أهمية لأنهما لم يردا في تاريخ الطبري. فالثاني يرجع إلى سنة ٢٩٧هـ(٩١٠م). وهو عن سيل عارم وقع بمكة تسبب في غرق البيت العتيق والطواف وفي فيضان بئر زمزم[٣٣]؛ والثالث يرتد إلى سنة ٣٠٠هـ(=٩١٢-٩١٣م)، وفيها انخسف جبل التل بالدينور، وخرج ماء كثير من تحته غرقت فيه عدّة قرى. كما انخسفت قطعة عظيمة من جبل لبنان وسقطت في البحر[٣٤]. وعريب فيما ذكره يسير على منوال الطبري في الابتعاد عن الأسلوب التأثيري، ويفضّل استخدام الأسلوب التقريري مع تعليق موجز من قبيل: "لم يُرَ مثله" أو "لم يُرَ من قبل". كما تجنب الخوض في أي تعليق ديني أو غيبي.

وأما الثاني، محمد بن عبد الملك الهمذاني المتوفى سنة ٥٢١هـ(١١٢٧م). فقد وضع كتاباً في التاريخ سمّاه "تكملة تاريخ الطبري". ومن أسف أنّ ما لدينا منه هو الجزء الأول فقط[٣٥]، ومرد الأسف أن هذا الجزء الوحيد، الذي يبدأ بحوادث سنة ٢٩٥هـ(٩٠٧-٩٠٨م) وينتهي بحوادث سنة ٣٦٧هـ (=٩٧٧-٩٧٨م)، يضم عدداً معتبراً من أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية. الأمر الذي يجعلنا نتوقع أنّ باقي الكتاب كان يحتوي أيضاً على مادة ثمينة عن هذا الموضوع. ويسير الهمذاني على نهج الطبري في اتباع الطريقة الحولية، وتجنب التعليق على أخبار الكوارث، أو الخوض في تفسيرها دينياً أو غيبياً، ولكنه يختلف عنه في توجيه مزيد من الاهتمام إلى المجاعات الواقعة ببغداد[٣٦]. فيشير

إلى أسبابها المادية. ويذكر تفاصيل بعضها، خاصة حركة الأسعار وردود فعل العامة. غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هو مزاوجته بين الأسلوب التقريري في عرض بعض أخبار الكوارث والوصف التصويري التأثيري في بعضها الآخر. فعلى سبيل المثال يقول في مجاعة حدثت ببغداد سنة ٣٢٩هـ(=٩٤٠-٩٤١م) "وكثر الموت حتى كان يُدفن الجماعة من غير غسل ولا صلاة. وظهر من قوم فيهم دين وصدقة وعطف على الأحياء، وتكفين الموتى. وظهر من آخرين فجور ومنكرات"[٣٦]؛ وقوله في مجاعة ثانية وقعت سنة ٣٣١هـ(=٩٤٢-٩٤٣م): "وأغاث الله الضعفاء عند تعذر الخبز بجراد أسود. فبيع كل خمسين رطلاً بدرهم"[٣٨]. وحديثه عن مجاعة ثالثة لحقت بأهل بغداد سنة ٣٣٥هـ (=٩٤٥-٩٤٦م): "وأكل الناس يوم الغلاء النوى والميتة. وكان يؤخذ البزر قطونا ويضرب بالماء ويبسط على طابق حديد، ويوقد تحته النار ويؤكل، فمات الناس بأكله. وكان الواحد يصيح: الجوع ويموت، ووُجدت امرأة قد شوت صبياً حياً فقتِلت"[٣٩]. وقوله أن في سنة ٣٤٨هـ(=٩٥٩-٩٦٠م) " كثر موت الفجأة بالطاعون. فجلس أحد القضاة بسواده في الجامع ليحكم فمات. وافتض رجل بكراً فمات على صدرها"[٤٠]. ولا شك أن اصطناع الأسلوب الوصفي التأثيري من قبل الهمذاني في تأريخه للكوارث، سواء كان أصيلاً من تأليفه أو منقولاً من آخرين سابقين عليه. يمثل تحرراً نسبياً من الأسلوب التقريري الصارم للطبري في تأريخيته للموضوع.

"مروج الذهب" للمسعودي

اهتم أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (ت٣٤٦هـ=٩٥٦م) ببعض جوانب الموضوع في كتب أخرى له لم تصلنا للأسف. فهو في حديثه عن الزلازل في كتابه "التنبيه والإشراف" يذكر أنه قد تحدث عن "الزلازل وحدوثها والهدّات والخسوف وكونها فيما تقدم من كتبنا"[٤١]. كما أنه في الكتاب المشار إليه، وفي نفس الموضوع يشير إلى أنه زار أكثر المواضع المشهورة بكثرة الزلازل وعِظَمِها. وهي ما يُطلق عليها جغرافيا "حزام الزلازل" بالشرق الإسلامي، كما يتحدث عن الزلزال الكبير الذي وقع في رمضان سنة ٣٤٤هـ(٩٥٦م) ببلاد الشام ومصر والمغرب في ساعة واحدة. وفاجأه بينما كان بفسطاط مصر. فيقول: "... لم أر أعظم أمراً من هذه الزلزلة ولا أطول مكثاً. وذلك أني تبينت تحت الأرض كالشيء العظيم يحاكُها مارا تحتها وهازا ومحركاً لها. كأنه أعظم منها وكأنه كالنائبة عنه. مع دوي عظيم في الجو"[٤٢].

أما عن كتابه المعنيّ به هنا - "مروج الذهب"- فإنّ أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية لا تزيد كثيراً في عددها على أصابع اليد الواحدة رغم طول النطاق الزمني الذي يؤرخ له. والذي يمتد حتى سنة ٣٤٥هـ(=٩٥٦-٩٥٧م). ومع ذلك فإن تأريخه لخبرين من هذه الأخبار يثير الانتباه فيما يتصل بالصنعة التأريخية. إذ يستخدم وصفاً تأثيرياً مكثفاً في حديثه عن كارثة الجوع التي ألمّت بأهل البصرة عندما دخل مدينتهم جيش صاحب الزنج في شوال سنة ٢٥٧هـ(=٨٧١م). فيذكر أنه عندما أعمل الجيش الغازي فيهم القتل والحرق والأسر. اختفى كثير منهم خوفاً " فكانوا يظهرون بالليل. فيأخذون الكلاب فيذبحونها ويأكلونها. والفيران. والسنانير. فأفنوها حتى لم يقدروا منها

على شيء. فكانوا إذا مات منهم الواحد أكلوه. ويراعي بعضهم موت بعض. ومن قدر منهم على صاحبه قتله وأكله. وعدموا مع ذلك الماء العذب".

وهو لا يكتفي بهذه الصورة الوصفية المؤثرة. بل إنه يورد حكاية أكثر قسوة وأشد تأثيراً على لسان امرأة مفادها: أن هذه المرأة ومعها نسوة حضرن احتضار امرأة ومعها أختها. وكن ينتظرن موتها ليأكلن لحمها. فما ماتت حتى قطعن لحمها وأكلنه. ولم يتركن لأختها إلا رأسها. فراحت تبكي وتشكي ظلمهن لها في أختها. ويعلق المسعودي على الحكاية بقوله: " ومثل هذا كثير وأعظم مما وصفنا"، وبالفعل قد وردت في مؤلفات أخرى سابقة على مروج الذهب مثل تاريخ الطبري الكثير من الفظائع التي أحدثها جيش صاحب الزنج بالبصرة. ولكن لم ترد مثل هذه الصورة المأساوية عن الجوع التي أوردها المسعودي. مما يرجح تفرده بروايتها وصياغتها.

وفي خبر آخر يذكر المسعودي أنه عندما توفي أحمد بن حنبل في شهر ربيع الآخر سنة ٢٤١هـ(=٨٥٥م) أشاعت العامة بموته أظلمت الدنيا. ويضيف صاحب المروج أن عظيماً من أشياع ابن حنبل كان يتقدم الجنازة وينادي بين الحين والآخر بأعلى صوته: وأظلمت الدنيا لفقد محمد... وأظلمت الدنيا لفقد ابن حنبل". ويفسر المسعودي ذلك بقوله: إن الرجل يريد بذلك أن الدنيا أظلمت عند وفاة محمد عليه الصلاة والسلام. وأنها أظلمت عند موت ابن حنبل كظلمتها عند موت الرسول". ومما يجدر ذكره أن المسعودي يشير مباشرة بعد ذلك إلى أنه في ليلة الخميس ٦ من جمادى الآخرة من العام المذكور "انقضت الكواكب الانقضاض الذي لم ير مثله" . فهل أراد بشكل غير مباشر أن يربك ذلك الحدث الطبيعي بما وقع قبل ثلاثة أشهر على وجه التقريب من وفاة أحمد بن حنبل؟ لا يمكن الجزم بذلك. لأنّ المسعودي من جهة لم يربط صراحة بين الحديثين. ومن جهة أخرى. لأنّ العامة تحدثت عن إظلام. وليس عن تساقط نجوم على ما أورد المسعودي.

ومن المألوف أن تميل العامة إلى الربط بين حدثين أحدهما بشري والآخر طبيعي على سبيل الكناية للدلالة على عظم أو أهمية الحدث الأول. ولكن نقل المسعودي الخبر دون نقد له أو تعليق عليه ربما يشير إلى ميله الشخصي إلى الربط. ويرجح ذلك الميل ما يذكره بأنه في سنة ٣٢٣هـ(=٩٣٥م) حدث "انقضاض لكوكب عظيم هائل. وأنه وقع في نفس الليلة التي هاجم فيها القرامطة ركب حجاج العراق المتجه إلى مكة على طريق الكوفة": أي أنّ النص ربط مباشرة وصراحة بين حدث طبيعي وآخر سياسي. والراجح أنّ المسعودي نفسه هو مصدر الخبر بشقيه. فقد كان معاصراً للحدث السياسي المذكور. ولم يذكره أحد من السابقين عليه. هذا من جهة. ومن جهة أخرى. كان المسعودي جغرافياً وفلكياً إلى جانب كونه مؤرخاً. وبالتالي، فإليه أيضاً يمكن أن يُعزى الربط بين الحدثين. وعنه نقل ابن الأثير الخبر بشقيه". وأكثر ما يعنينا هنا أن المسعودي استخدم أداة "الربط" بين الحدثين في تأريخه للخبر. وقد يكون اصطناعه لهذه الوسيلة مجرد تسجيل لمفارقة أو ملاحظة. ولكن أيا كان الأمر فإنّ صياغة الخبر على النحو المذكور ينقل إلى

القارئ إحساساً بعظم الحدث السياسي وفداحته متمثلاً في الاجتراء على رَكْب الحجاج.

وخلاصة القول: إنّ المسعودي رغم ضآلة ما ذكره من مادة الكوارث في كتابه "مروج الذهب"، فإنه عند صياغته لأخبار تتصل بهذا الموضوع يستخدم أداتين تاريخيتين وهما: الوصف التأثيري. والربط بين ما هو حدث بشري، وما هو حدث طبيعي. وهما أداتان تثيران حساسية المتلقي أو القارئ تجاه الخبر المؤرَّخ له.

"المقتبس" لابن حيان القرطبي

ثمة اختلاف في ذكر العنوان الكامل للكتاب المذكور. ولكن الصورة المثبتة هي الشائعة بين المؤرخين[١٠]. و"المقتبس". حسبما يرى الأستاذ الدكتور محمود مكي[١١]. وهو جزء من "التاريخ الكبير" للمؤرخ الأندلسي أبي مروان حيان بن خلف ابن حيان القرطبي (ت٤٦٩هـ=١٠٦٧م). أو "تاريخ ابن حيان". الذي يضم إلى جانب "المقتبس" ثلاثة كتب أخرى. وهي "أخبار الدولة العامرية" و"المتين" و"البطشة الكبرى". ومن الأسف أن الكتاب الأول لم يصلنا كاملاً. وكذلك ضاعت الكتب الثلاثة الأخرى. ولكن يخفف قليلاً من الأسف أن نصوصاً منها قد جاءت في تضاعيف بعض المؤلفات الأدبية والتاريخية مثل الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لابن بسام (ت٥٤٢هـ= ١١٤٧-١١٤٨م) و"المغرب في تاريخ المغرب" لابن عذاري (ت في الربع الأول من القرن الثامن الهجري= الربع الأول من الرابع عشر الميلادي). و"تاريخ الأعلام" لابن الخطيب. وغيرها. ويتفق "تاريخ ابن حيان" في جزء من برنامجه مع كتب الحوليات من حيث التأريخ على حسب السنين.

ولكنه يختلف عنها في اقتصاره في النطاق الجغرافي على الأندلس فحسب. وفي إطاره الزمني على التاريخ منذ فتح الأندلس(٩٢هـ=٧١١م) حتى قرب وفاة ابن حيان. أي إلى منتصف العقد السابع من المائة الخامسة من الهجرة (=أواخر الربع الثالث من القرن الحادي عشر الميلادي). و"المقتبس" باعتباره الكتاب الأول من هذا "التاريخ الكبير" يتوقف عند نهاية خلافة الحكم المستنصر سنة ٣٦٦هـ (=٩٧٦م).

ولا تفاجئنا الحساسية التاريخية الفائقة لابن حيان بشأن موضوع الكوارث والأحداث الطبيعية. فهو كالعهد به يهتم بذكر الحوادث. كبيرها وصغيرها، ما يتصل منها بالسياسة والحرب. وما يمس المجتمع والعمران. وما يتعلق بالأدب والثقافة. ولهذا جاءت مادة الكوارث والحوادث الطبيعية غنية ومتنوعة، وأيضاً كثيرة نسبياً إذا أخذنا في الاعتبار أن المادة التي لدينا تتعلق فقط بحوالي مائة وخمسين عاماً من أصل مائتين وأربع وسبعين سنة من المفترض أن "المقتبس" يؤرخ لها. أي أننا فقدنا أكثر قليلاً من نصف الكتاب، أو مادة تتعلق بقرابة قرن وربع القرن، ولنضرب مثالاً عن حجم المادة في فترة زمنية محددة ومتصلة. وهي الفترة الممتدة من سنة ٣٠٠ إلى ٣٣٣هـ من عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر. فنجد أن عدد الأخبار الخاصة بالكوارث في هذه الفترة يصل إلى تسعة. وهي الخاصة بسنوات ٣٠٢. ٣٠٣. ٣٠٥. ٣١٤. ٣١٧. ٣٢٤. ٣٣٠. كما أن عدد أخبار الحوادث الطبيعية خمسة. اثنان في سنتي ٣١٢. و٣٢٣. وواحد سنة ٣٢٧. واثنان في سنة ٣٣٠هـ[١٢]. أي أن مجموع هذه الأخبار أربعة عشر خبراً. وهو

يزيد على ضعف عدد ما يذكره الطبري خلال فترة زمنية متصلة مماثلة في عدد السنوات (٣٤سنة) من ٢٠٠إلى ٢٣٣هـ حيث يأتي فقط على ذكر ستة أخبار. أربعة تتصل بالكوارث في العراق والحجاز وخبرين من أخبار الحوادث الطبيعية[٥٢].

ومن اللافت للنظر أيضاً أننا أحصينا عدداً مماثلاً -تقريباً- للمذكور من أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية خلال فترة زمنية متصلة من المقتبس، وهي الواقعة من ١٨٠إلى ٢٦٧هـ. وتضم عهدي الأميرين الحكم وعبد الرحمن الأوسط. وجزء كبير من عهد الأمير محمد[٥٣]. وهي مدة زمنية - كما يتبين- تبلغ أكثر من ضعف الفترة الزمنية الأولى المشار إليها. وهذا يرجح لدينا أن تزايد حجم المادة المتصلة بالموضوع كانت تأخذ منحى تصاعدياً. وقد يؤكد هذا أن خلال خمس سنوات متصلة تنقص قليلاً. وهي من سنة ٣٦٠ إلى ٣٦٤هـ من عهد الحكم المستنصر. يحشد المؤرخ في "المقتبس"[٥٤] أخباراً تماثل أو تربو في عددها على ذكره في أي من الفترتين سالفتي الإشارة. ولعلّ هذا التصاعد يرجع إلى زيادة اهتمام المصادر التي يعتمد عليها المؤلف برصد أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية. و - أو- إلى توفر مصادر أخرى جديدة في أيدي ابن حيان لم تكن في متناوله من قبل.

ونزعم على أساس ما لدينا من مادة أن ابن حيان قد سجل تقريباً في "مقتبسه" كل أنواع الكوارث والحوادث الطبيعية المعروفة. واللافت أنه لم يكن رصدا فحسب. ولكن أيضا تأريخيا على قدر عال من الصنعة التأريخية. ففي عرضه لأخبار الكوارث والحوادث الطبيعية توجد مراوحة في التفصيل بين التوسع والتوسط والإيجاز. ففي الحالة الأولى لا يكتفي في عرض الخبر بعناصره الأساسية كالزمان والمكان والحدث. بل يزيد عليها دقائق كثيرة مهمة تعمل على إبراز الصورة التاريخية للحدث دون ترهل أو تزيُّد في العرض. وتبين قوة ملاحظته وحساسيته التأريخية الفائقة. ففي مجاعة وقعت سنة ٢٠٧هـ(٨٢٢-٨٢٣م)[٥٥]. في أوائل إمارة عبد الرحمن الأوسط، يذكر أن سببها كان "انتشار الجراد ولحسه الغلات وتردده بالجهات. فنالت الناس مجاعة عظيمة". كما يشير إلى ارتفاع سعر القمح. والخروج للاستسقاء مراراً. وكذلك إلى جهود الأمير في التخفيف منها بإطعام الضعفاء والمساكين. وفي مجاعة شديدة عرفت بمجاعة سنة ستين[٥٦]، أي عام ٢٦٠هـ(٨٧٣-٨٧٤م) من أيام الأمير محمد. يقدم ابن حيان تفاصيل دقيقة عن أولية المجاعة سنة ٢٥٣هـ(=٨٦٧م)[٥٧] بحدوث القحط في العام المذكور. ثم ازدياده في العام التالي[٥٨] حتى بلغ من شدته أن أدى إلى غؤور الماء ونضوبه بآبار قرطبة وعيونها، فكان شرب أهلها من نهرهم. ويبدو أن كمية الأمطار لم تصل في السنوات التالية إلى مستواها المعهود. فاشتدت وطأة المجاعة في سنة ٢٦٠هـ فلم يزرع فيها بالأندلس حبة ولا رُفِعت. فمات كثير من الخلق. ثم جاءت السنة التالية فانفرجت الأزمة. وخلال تلك المجاعة يخبرنا ابن حيان بقصتين تلقيان الضوء على الحياة الاجتماعية والاقتصادية في قرطبة. أما الأولى. فمفادها أن أحد أبناء الأمير محمد قدّم مساعدة قيّمة لأحد شعراء قرطبة حينما

تناهي إلى سمعه ما يعانيه من شدة. والثانية أن إبان استفحال المجاعة. استشار الأمير محمد الوزراء وأهل المشورة بشأن قرض العشور على الغلات وجمعها من الرعية. فكلهم رأوا وجوب ذلك عليهم وأن يعطوها من مدخر أطعمتهم. ولم يخرج عن هذا الرأي سوى والي المدينة الذي نصح الأمير بأن يقبل معذرة الرعية لأنهم لم يزرعوا هذا العام. فإنما "العشور على الغلات. إذا وجبها الله وجب أداء فرضه فيها. وإذا اجتثت أصولها فلا زكاة على من حرمها . وحثه على ذلك مبيناً له أن ملوك الروم في روما والقسطنطينية كانوا يفعلون ذلك. وأنه أولى بفعل ذلك. غير أن الأمير محمد رأى أنه ليس من الحزم فعل ذلك. وأصرَّ أن يؤخذ منهم بعض ما عليهم وطلب منه أن يقوم بذلك. فرفض والي المدينة. فعزله وولى مكانه آخر. وكان من المشهورين بالقسوة. واجتهد الوالي الجديد في جمع نصف عشور الناس مستخدماً كل ضروب الشدّة والفظاظة فما حصل على الربع.

وفي مجاعة حدثت سنة ٣٠٢هـ(٩١٤-٩١٥م)(٦٠) على عهد عبد الرحمن الناصر، لا يكتفي فقط بذكر صلاة الاستسقاء. ولكن أيضاً عدد مرّاتها ومن قام بها. وما تبع صلاة الاستسقاء الأخيرة من نزول "رذاذ صالح وندى مبلل تمسَّك به بعض الزرع. وذهب الأكثر باستيلاء اليبس عليه". وفي السنة التالية(٦١) يتحدث عن شدة المجاعة. وارتفاع سعر القمح بسوق قرطبة. ووقوع الوباء في الناس خاصة أهل الفاقة والحاجة. وجهود الناصر في معالجة الأزمة بإجراء الصدقات على أهل الحاجة والمتعففين. وتوطيد الأمن الداخلي في العاصمة وكورها لضمان حركة مرور المؤن. كما يذكر ابن حيان أنَ شدة الأزمة بلغت حداً عظيماً جعلت الناصر يمتنع عن تجريد الصائفة المعتادة. كما يشير أيضاً إلى أن الجوع والوباء طالا عموم كور الأندلس. فهلك خلق من أهله. وهو يسير على هذا المنوال من التفصيل الدقيق في عرضه لمجاعات أخرى مثل تلك التي وقعت في سنوات ٣١٤ (٩٢٦-٩٢٧م). و٣١٧ (=٩٢٩-٩٣٠م). و٣٣٠ (٩٤١-٩٤٢م). والتي سيشار إليها لاحقاً.

ولا يقتصر التفصيل على عرض بعض الكوارث. ولكن أيضاً يمتد إلى ذكر بعض حوادث التقلبات المناخية الحادة. ونذكر كمثال على ذلك ما وقع في سنة ٣٦٢هـ(=٩٧٢-٩٧٣م) من أيام الخليفة الحكم المستنصر(٦٢):

١- "في آخر العشر الأول من جمادى الآخرة المؤرخ [أي في السنة المؤرخة. ٣٦٢هـ] الموافق لشطر [من] شهر مارس العجمي [973م]، هاجمت بقرطبة وما يليها رياح شديدة وأنواء غليظة متوالية.

٢- "ونزلت بقبليها [بجنوب قرطبة] أردَّة شديدة.

٣- "أعقبها بعد أيام غيثاً وابلا صحبته بروق خاطفة دام أكثر نهاره. فروى الثرى، ونفع الله به.

٤- "وفي العشر الأواخر من جمادى الآخرة. تمادى [الغيث] أياماً. يسكب تارة ويقلع تارة.

٥- "ثم أقصر الغيث فيما بعد وخيف على الزرع.

٦- "فاستسقى الخطيبان بالجامع، القاضي محمد ابن إسحاق بجامع قرطبة، ومحمد بن يوسف قاضي قبرة بجامع الزهراء، فاجتهدا في الدعاء. واستمر القحط.

٧- "وتنزل على ذلك في ليلة الأحد لسبع خلون من

رجب بقرطبة وما يليها جليد أسود. ونزل ليال ثلاثاً. فساء تأثيره.

٨- وامتد نزوله [الجليل] إلى بعض الكور الدانية من قرطبة. فأحرق كثيرا من الكروم وشجر التين وغيره. وكان أكبر ضرره في البطون والوهاد.

٩- وأعاد الخطيبان المتقدم ذكرهما الاستسقاء بالجامعين فيهما يوم الجمعة لاثنتي عشرة ليلة خلت من رجب منها [السنة المؤرخة]. وكان اليوم التاسع والعشرين من شهر نيسان [الصواب الثامن عشر].

١٠- "فلم تجد السماء إلى أن تفضل الله بالسقيا من ليلة يوم الاثنين لثمان خلون من رجب [الصواب شعبان]. فروى الثرى واستنفذ الزرع برحمته".

إن المرء حيال هذا النص ليقف مشدوهاً متعجباً من التفصيل الدقيق والملاحظة الفائقة. فهو ليس فقط أمام تقرير للأرصاد الجوية. مفصلاً ودقيقاً يراعي الزمان والمكان وتطور الحالة الجوية (رياح شديدة وأنواء. ثم رذاذ شديد. فغيث وابل مصاحب لبروق. ثم قحط وجليد أسود. فمطر وافر)، ولكن أيضاً إزاء عرض حي يرصد الحالة الاجتماعية والنفسية المصاحبة للحالة الجوية. فحينما سقط الرذاذ. ومن المرجح بعد انتظار. انتفع الزرع به. وعندما توقف وبان القحط حل الخوف والقلق. فكانت صلاة الاستسقاء. ثم تجددت حينما استمر شُحّ السماء. وخلال ذلك وقع جليد أسود أضرّ كثيراً بالكروم وأشجار التين. وعظم ضرره في المناطق الواطئة حيث كان يتجمع بكثرة ويمكث مدة أطول فيتأخر ذوبانه. وأخيراً تُقلع السماء عن إمساكها وتجود بمطر وفير يفي بحاجة الزرع فيحيا بعد أن كاد يشفى على الهلاك.

وفي حالة التوسط في التفصيل نذكر على سبيل المثال إشارته إلى مجاعة وقعت سنة ١٩٧هـ(=٨١٢-٨١٣م) على عهد الأمير الحكم الأول. "ففي هذه السنة" كانت الشدّة التي عمّت أرض الأندلس أجمعها. فمات فيها أكثر الخلق. وأجاز بعضهم البحر إلى أرض العدوة إذ كانت مخصبة". وثمة رواية أخرى تضيف قدراً آخر من المعلومات مثل جهود الأمير الحكم في التخفيف من مضار المجاعة ببذل المساعدة للفقراء المحتاجين. وإشادة أحد الشعراء المعاصرين بذلك، ومن ضَرْب التوسط أيضاً عرضه للقحط سنة ٢٣٢هـ(=٨٤٦-٨٤٧م). وحادث الحريق العظيم بسوق قرطبة في ١٩ شعبان سنة ٣٢٤هـ(١٢ يوليو/ تموز ٩٣٦م).

وفي حالة الإيجاز نذكر على سبيل المثال الحديث عن سيل بقرطبة. سنة ٢٩٦هـ(=٩٠٨-٩٠٩م) فيقول: "وفيها وافي نهر قرطبة بمدّ عظيم طما سيله. وساء تأثيره، واعتدّ في أمهات السيول الطامية". بيد أن إيجازه قد يصل أحياناً إلى حد الاقتضاب المخل مثل الإشارة إلى مجاعة سنة١٨٧هـ(٨٠٢-٨٠٣م) على عهد الحكم الأول. فلا يزيد بشأنها عن قوله بأنّ في العام المذكور كانت بالأندلس مجاعة شديدة". وفي حديثه عن مجاعة أخرى وقعت في سنة ٢٨٥هـ(=٨٩٨م) على عهد الأمير عبد الله وبها كانت بالأندلس الشدة التي عمّتها المجاعة. وعوث [كذا] سعرها غلاء. فأجحفت بالناس وشهر اسمها بسنة لم أظن".

وهكذا يمر الخبر دون أن يعطي تفاصيل عن تلك المجاعة، بل حتى دون أن يذكر لنا لماذا شُهرَت باسمها المذكور.

ويلاحظ أن التفصيل في العرض أكثر ما يكون في حالة اتصال الخبر بالحاضرة قرطبة، والتعميم والإيجاز في حالة الحديث عن باقي الأندلس، ولعل الاستثناء الذي نجده بهذا الخصوص، أي إعطاء قدر قليل من التفصيل، يتمثل في حالتين، الأولى في خبر عرضي يشير إلى إمحال نال كورة تدمير (منطقة مرسية بشرق الأندلس) سنة ٢٣٦هـ (=٨٥٠-٨٥١م) حدا بالأمير عبد الرحمن الثاني إلى عدم إرساله إلى الكورة المذكورة على عادته ولد له في هذه السنة[٧٠]. والثانية في خبر أكثر تفصيلاً يتناول "البرد الغليظ" الذي سقط على تطيلة (Tudela) عملها من الثغر الأعلى في ربيع الأول من سنة ٣٠٣هـ (=سبتمبر ٩١٥م) و"الذي حُرز في بعض حجارتها رطل وأكثر من ذلك، فلم تبق قرمدة على بيت ولا خضرة في بستان[٧١]. ونجد إيجازا شديداً في بعض الأخبار المنقولة عن ابن حيان في كتب الطبقات الأندلسية مثل إشارة ابن بشكوال إلى الوباء في قرطبة سنة ٤٠١هـ (=١٠١٠-١٠١١م)، وإلى قحط في نفس المدينة سنة ٤٤٨هـ (=١٠٥٦-١٠٥٧م) في خلال ترجمته لاثنين من علماء الأندلس[٧٢]. والخبران وإن كانا كما يلاحظ ليسا واردين من المقتبس الذي نحن بصدده فإنهما يلمحان إلى ما ذكرنا أعلاه من اقتضاب كتب الطبقات في أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية.

ويتبين لنا مما ذكرناه أن ابن حيان حتى في إيجازه لم يغفل واحداً من العناصر المفصلية للخبر: الزمان والمكان والحدث، بل إنه في حالات كثيرة من أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية يصل إلى الغاية في الضبط الزمني، فليست كل أخباره مؤرخة فحسب بالسنة على التقويم الهجري/ القمري، بل كثير منها بالشهر واليوم، وأحياناً بالساعة، وأحيانا أخرى يذكر المقابل من التقويم الميلادي / الشمسي / العجمي، ويكفينا بهذا الصدد مثال واحد عن هزة أرضية وقعت بقرطبة في سنة ٣٦١هـ، فيقول: "وفي يوم الثلاثاء لثلاث بقين من صفر منها، الذي كان التاسع عشر من شهر دجنبر [ديسمبر/كانون الثاني]، تزلزلت الأرض في أول الساعة الرابعة منه وسكنت بسرعة"[٧٣]، أي أن الهزة الأرضية وقعت أول ساعة الضحى من يوم الثلاثاء ٢٦ من صفر ٣٦١هـ الموافق ١٩ من ديسمبر/ كانون الثاني ٩٧١م[٧٤].

وفي بعض الأحيان نجد المبالغة في الدقة جلياً في توثيق الخبر، ففي خبر عن هزة أرضية أخرى قصيرة المدة وقعت بعد صلاة الظهر في يوم الاثنين ٢٠ من صفر عام ٣٦٤هـ (=٩ نوفمبر ٩٧٤م) بقرطبة وما يليها، يذكر أنها "كانت في هذا الوقت بعينه بأكثر كور الأندلس، فكتب بشأنها صاحب الشرطة يعلى بن أحمد بن يعلى القائد بالجوف [الشمال] من مدينة قورية (Coria) بتاريخها وحَدّ الوقت المذكور بعينه"[٧٥]. ولعلّ في ذلك ما يستدل به على أنّ الخبر استند على مصدر وثيق الصلة بالسجلات الديوانية، بيد أنه في خبر آخر لا يكتفي بالإشارة إلى وجود مكتوب مرسل من قائد مدينة إلى الإدارة المركزية في قرطبة، لكن يدرج نص المكتوب المرسل من تلك الإدارة إلى

سائر كور الأندلس. وكان ذلك بشأن القحط الشديد الذي أصاب البلاد في أوائل سنة ٣١٧هـ(=ربيع٩٢٩م). فأمر الناصر، على عادته في حالة القحوط الشديدة العامة". جميع العمال على الكور بالاستسقاء. وأرسل إليهم كتاباً من نص واحد بهذا الشأن". ويرتكز الكتاب المذكور على ثلاثة عناصر. الأول أن الله إن بسط نعمه أحب أن يُشكر عليها. وإن أمسكها أحب أن يُسأل عليها ويُضرع إليه فيها، فيجب من ثمَّ الإلحاح في المسألة والتوبة من الأعمال المنكرة التي توجب سخطه؛ والثاني: الإخبار بما تم في الحاضرة من الأمر بالاستسقاء وعدد المرات التي تم فيها؛ والثالث: الأمر بالاستسقاء في الكور. فيتوجه بالخطاب إلى كل عامل بما يلي: "فمُرْ الخطيب بموضعك أن يحتمل على مثل ذلك، ويأخذ به من قبله من المسلمين". وتفرُّد هذه الوثيقة ليس في محتواها، فهذا كان جوهر صلاة الاستسقاء: التضرع إلى الله وطلب غوثه وإعلان التوبة من المنكرات طمعاً في غيثه. ولكن قيمتها في أن المؤرخ النابه اعتمد عليها في توثيق الخبر، وفي إيراد نصها. كما أن وجود هذا النص قيمة كبيرة بحد ذاته، فهو نادر في تاريخ الأندلس، وأحسب -أيضاً- أنه كذلك في تاريخ العصور الوسطى الإسلامية.

وابن حيان، كسائر المؤرخين يتوخى الإخبار من عرضه التأريخي، وفي سبيل ذلك لا يصطنع في مقتبسه أسلوباً واحداً. ولكنه يجمع بين أسلوبين، فهو تارة يصطنع الأسلوب التقريري الصرف. ونجد أمثلة على ذلك في بعض مما ذكرنا أعلاه، ونذكر أيضاً قوله عن تساقط النجوم سنة ٢٢٤هـ(=٨٣٩م) على عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط: "وفيها تساقطت النجوم نحو قرطبة في شهر العجمي ليلة الجمعة لثمان بقين من جمادى الآخرة من هذه السنة"؛ وقوله عن القحط سنة ٢٣٢هـ(٨٤٦-٨٤٧م) على عهد الأمير المذكور: "وفيها كان القحط الذي عمّ الأندلس، فهلكت المواشي، واحترقت الكروم، وكثر الجراد، فزاد في المجاعة وضيق المعيشة". وفي هذين الخبرين ومثليهما من الأخبار، يتجه المؤرخ إلى الإخبار المباشر مستخدماً لغة سهلة واضحة حيادية.

وتارة أخرى يتخفف من الأسلوب التقريري ويمزجه بعناصر بيانية وصور وصفية تتفاوت درجتها من القلة والتوسط والكثرة، ولكنه لم يصل أبداً إلى أسلوب بياني صرف، لأنّ همّه الأول من العرض - كما أشرنا- الإخبار، كما أنه يعتمد على الوقائع، ومحدد بالزمان والمكان، ومن ثم فهو أسلوب "إخباري بياني"، وتوجد أمثلة عديدة على هذا الأسلوب، ويكفينا منها المثالين الآتي ذكرهما:

فعن المحل سنة ٣٢٤هـ(=٩٣٥-٩٣٦م) في عهد عبد الرحمن الناصر: "وفيها أمحل العام بالأندلس المَحْل العامّ الذي لم يُعهد فيه بمثله ولا سُمع كاتصأله، إذ تمادت السنة على محلها، وضنَّت السماء بوَبْلها، فلم تنضّ بقطرة، ولا بلَّت مَدَرة، فأقام الناس مع ذلك بحال صالحة، لم تُنْفَق أسعارهم كل الإنفاق لاحتباس، ولا تبدّلت لهم حال بشدة الإمّحال، بل بقيت النِعَم وسطهم وافرة، واستمرت البركات بينهم ظاهرة، ووَرَدت إليهم الخيرات من كل الجهات متوالية، فاشتمل عليهم الرخاء، ولم تمْسَسْهُم اللأواء، واستداروا من كنَفَ

السلطان السعيد في أمنَع الإدْواء. إلى أن أحيَوْا عام خمس وعشرين بعدها بأول الحَيا. فاعتدّ شأن حالهم في التماسك عامَهم عَجَبا [81]. وعن ظاهرة فلكية وقعت في فجر يوم الخميس السابع من شعبان سنة ٣٣٠هـ(=٢٧أبريل/ نيسان ٩٤٢م) يقدم لنا الصورة الوصفية التالية: بَدَت في الأفق جمرة ناريّة مُستعلية في السماء. يستطير لها شُعاع شديد. يلتمع في سَعَف النخيل وذُرى مصانع القصور. تَوهّمها الناس التِماع الشمس عند الشروق. حتى إذا انبلج الصبح رقت تلك الجمرة. فلما متع الضحى غابت [82].

ولا نلحظ في المقتبس تعليلاً لكارثة من الكوارث. فيما عدا الإشارة سالفة الذكر إلى أن الجراد كان سببا في إحدى المجاعات. وكذلك لا نجد تفسيراً لحدث من حوادث الطبيعة أو ظواهرها: ومن ثم. فباستثناء الغيث. الذي هو بيد السماء. إمساكا ومنّا. لا يلجأ ابن حيان إلى التفسيرات الغيبية في تعليل الكوارث والحوادث الطبيعية. ويمضي في عرضه التأريخي دون إبداء رأي أو تعليق بهذا الشأن. وهو يلتزم بذلك حتى في الأخبار ذات الدلالة الخاصة بالربط بين حدث طبيعي وآخر سياسي. ونشير بهذا الصدد إلى خبرين. الأول. في حديثه عن القحط الذي أصاب البلاد سنة (٣٢٤هـ=٩٢٧م). فيذكر أنه بعد الاستسقاء. نزل بقرطبة "غيث مغيث" ووافق ذلك رفع جثة سليمان بن عمر بن حفصون. أحد كبار الثائرين على عبد الرحمن الثالث. الذي كان قد صُلب على أحد أبواب قرطبة، فكانت مفارقة سجلها الشعراء في أشعار كثيرة. ولم يعلق المؤرخ على ذلك بشيء سوى المفارقة. والثاني. في ذكره لكسوف الشمس يوم الجمعة ٢٨من رمضان سنة ٣٢٧هـ(=١٩يوليو/تموز ٩٢٩م) [83]. وذلك اليوم وافق غياب الناصر على رأس جيشه في حملة عسكرية ضد مملكة ليون المسيحية. وهي الحملة التي انتهت بهزيمة ثقيلة للمسلمين. وذلك في المعركة المشهور المعروفة بالخندق. وفي الحوليات المسيحية بـ Simancas. ومع ذلك لم يعلق المؤرخ بشيء. مثل أن الكسوف كان نذير شؤم أو شيء من هذا القبيل. وبعد انتهاء الحملة ووقوع الهزيمة. والتي مات فيها كثير من المسلمين بما فيهم أحد أجداد ابن حيان نفسه. حدث كسوف جزئي للشمس لمدة سبعة أيام من أواخر شهر ذي الحجة من السنة المذكورة حتى الثالث من المحرم من السنة التالية(٣٢٨هـ= ١٤-٢٠ أكتوبر /تشرين الأول٩٣٩) [84]. ورغم هذا لم يعلق المؤرخ على ذلك. ولم يربط بين الحدث الطبيعي والحدث السياسي الجلل. وعلى العكس من ذلك. نظفر بتعليق لابن حيان على خبر آخر. وهو وإن لم يرد في "المقتبس" فقد ذكره ابن الخطيب نقلاً عن "أخبار الدولة العامرية" لابن حيان. نذكره لدلالته. ومفاد الخبر أن المنصور محمد بن أبي عامر المسيطر على مقاليد الدولة الأندلسية أحب الوقوف على جملة ما في مخازنه من أطعمة قبل الخروج إلى غزو برشلونة سنة ٣٧٤هـ(٩٨٤-٩٨٥م). فعلم أنها في غاية الوفرة. فلحقه العجب وقال: "أنا أكثر من يوسف صاحب الخزائن". فلم تكد تمضي على قالته سوى ثلاث سنوات حتى أصابت البلاد شدة خانقة في سنة ٣٧٨هـ(٩٨٨-٩٨٩م). وهنا يتحدث المؤرخ عن المجاعة

باعتبارها جزاء من الله على عجب المنصور بقدرته. وكيف أنها كانت عظة للمنصور ودرساً تعلم منه. فيقول ابن حيان: "فلم يُمْطِلْه بغي كلمته إذ برأها من الاعتصام من ربه تعالى. واعتورته السنون الشداد المتوالية من سنة ٢٧٨: فانتُسِفت أطعمتُه باتصال الإنفاق وعدم الاغتلال. حتى أشفى على المجاعة وهمّ بالجواز إلى العدوة لخصبها يومئذ، حتى أغاث الله بلاد الأندلس. وأخرج أرزاقها: وجعل لا يستكثر شيئاً من الأطعمة. ولا يقتصر على ما يجتنيه منها حتى يخرج المال في شرائها في سِنيّ الخصب. فهلك وحاصله منها جملة غليظة"[١٨٤].

المنتظم لابن الجوزي

حشد جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ=١٢٠١م) قدراً معتبراً من المادة الخاصة بموضوعنا في كتابه "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم". ولا نبالغ إن عددناها من أضخم مواد الكوارث والحوادث الطبيعية حجماً في كتب تاريخ العصور الوسطى الإسلامية حتى مستهل القرن السابع الهجري، وفي إحصاء تقريبي أجريناه عن حجم المادة الواردة في كل من "تاريخ الرسل والملوك" للطبري و"المنتظم" لابن الجوزي و"الكامل" لابن الأثير على طول القرون الثلاثة الأولى من الهجرة. وبالتحديد حتى سنة ٣٠٢هـ. وهي السنة التي توقف فيها الطبري عن التأريخ. وجدنا الكتاب الأول يذكر ٦٥حدثاً، والثاني:١٠٤. والثالث:٧٢. أي أن كتاب ابن الجوزي يفوق الكتابين الآخرين.

فمن أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية التي ذكرها ابن الجوزي. ولم ترد في "تاريخ الطبري" نذكر على سبيل المثال: سيل وادي بُطحان بالمدينة سنة ٨هـ. وطاعون زياد بالكوفة سنة ٥٣هـ. وطاعون الفتيات بالشام والبصرة وواسط سنة ٨٦هـ. والجذب بالعراق سنة ١٦٦هـ. وحريق البصرة سنة ٢١٧هـ. وحدوث إظلام ببغداد سنة ٢١٩هـ، وهجوم الفئران على الغلات بالعراق سنة٢٢٢هـ، وانقضاض نجم عظيم في الرقة والجزيرة في نفس العام[١٨٦]، وعلى مستوى آخر من المقارنة، وهي الخاصة بالنطاق الزمني الواقع بين مولد الطبري سنة ٢٢٤هـ حتى نهاية تأريخه في سنة ٣٠٢هـ، وهي الفترة التي يفترض فيها أن الطبري كان معاصراً للأحداث. وتجاوزا عن سني طفولته، يتفوق أيضاً ابن الجوزي في هذا النطاق الزمني على الطبري في عدد أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية، فيذكر الطبري ٣٦ خبراً، في مقابل ٦٧ خبرا عند ابن الجوزي، ومن بين ما جاء في "المنتظم" ولم يأت في "تاريخ الطبري" في هذا النطاق الزمني نذكر على سبيل المثال الأخبار التالية: وقوع رجفة بالأهواز سنة ٢٢٥هـ أو ٢٢٦هـ. وأخرى بدمشق وأنطاكية والموصل سنة ٢٣٣هـ، ووقوع عواصف شديدة بالعراق والأهواز سنة ٢٣٤هـ، وزلزلة ومطر شديد بهراة في نفس العام، وصواعق بعسقلان وبرد بالبصرة سنة ٢٣٧هـ. وحدوث رجفة بطبرية سنة ٢٣٩هـ، وهجوم الجراد على البصرة سنة ٢٤٠هـ، ووقوع بَرَد عظيم الحجم على بغداد. وخسف ببعض قرى إفريقية في نفس العام. وحريق بسامراء سنة ٢٤١هـ. وبالكرخ في السنة التالية، وهدات بالبصرة سنة ٢٥٨هـ، وكسوف القمر والشمس سنة ٢٦٩هـ[١٨٧]. ويلفت الانتباه أن ابن الجوزي يذكر أحداثاً وقعت في بغداد. وخلال السنوات التي كان فيها القرطبي عاكفاً على كتابة

تأريخه. ومع ذلك لم يضمنها في تاريخه. من ذلك انقضاض الكواكب سنة ٢٨٩هـ. ووقوع الثلج في العام التالي. وزيادة دجلة في عام ٢٩٢هـ، وسقوط أمطار كثيرة أغرقت المنازل ببغداد عام ٢٩٤هـ. وفيضان دجلة وكثرة الأمطار سنة ٣٠٠هـ(٨٨).

تظهر المقارنة بوضوح قلة حجم مادة الكوارث والحوادث الطبيعية في تاريخ الطبري بالنسبة لما ورد في المنتظم لابن الجوزي. وأسباب ذلك في حالة الطبري يمكن إرجاعها إلى سقوط بعض الأخبار من نص الطبري المتداول، أو أن هذا المؤرخ لم يتيسر له الحصول على مصادر معينة وقع عليها ابن الجوزي. أو أن صاحب تاريخ الرسل والملوك" لم يعتد بعدد من هذه الأخبار وفق مقاييسه النقدية، أو أنه لم يكن يعطي اهتماماً كبيراً لمثل هذه الأخبار بنفس القدر الذي كان يوليه لأخبار الأحداث السياسية: كل هذه الأسباب محتملة وقابلة للنقاش. ولكن ما يعنينا في هذا المقام حالة ابن الجوزي. إذ إن هذا الكم الهائل من المادة الخاصة بالكوارث والحوادث الطبيعية الذي يرد في كتابه يمكن أن يدل على أن رؤيته لكتابة التأريخ تتسم بالشمول. وأنه لا يجب إغفال شيء مهما تضاءلت أهميته، ولهذا كانت رغبته في حشد كل ما يصل إليه من أخبار مكتوبة أو مسموعة. ورغم أن مثل هذا الحشد قد يثقل الكتاب. وربما يؤدي إلى تكرار بعض الأخبار(٨٩). وعدم ضبط بعضها الآخر زمنياً ومكانياً(٩٠). وهو بالفعل ما وقع فيه ابن الجوزي. فإنه عظيم الأهمية للدارسين، وأمر مقبول خاصة من كتاب من جنس الحوليات التاريخية. وهذه الطريقة الشمولية التي تكاد لا تترك شاردة اتبعها مؤرخون عظام قبل ابن الجوزي مثل ابن حيان القرطبي في "المقتبس". وبعده مثل تقي الدين المقريزي في كتابه الفذ "كتاب السلوك".

ومع ذلك، فإنه جدير بالذكر أن طريقة الحشد التي اتبعها ابن الجوزي ليست حصرية استيعابية. بمعنى أنه لم يستوعب كل أخبار الكوارث، إذ خلا كتابه من عدد من الأخبار ذكرها الطبري. من ذلك: زلزلة بالشام سنة ٢٤٢هـ فتسبب في تهدم كثير من الدور(٩١). ومثل "تاريخ الطبري" يكاد النطاق الجغرافي لمادة الكوارث والأحداث الطبيعية في كتاب "المنتظم" ينحصر في الشرق الإسلامي مع التركيز على العراق والجزيرة. بالإضافة إلى بعض الأخبار القليلة عن إفريقية. وهي بالمناسبة أكثر مما جاء في "تاريخ الطبري". وانعدامها عن الأندلس.

ولقد أتاح الحشد الهائل للمادة تنوعاً كبيراً فيها، فلم تقتصر على ما هو معروف منها وذكره المؤرخون السابقون على صاحب "المنتظم"، ولكن ابن الجوزي أضاف إليها عدداً آخر من حيث النوعية، كما أنه يذكر تفصيلات كثيرة فيما يتصل بالكوارث المعروفة تمثل إضافة مهمة لتاريخ الكوارث في العصور الإسلامية الوسطى.

فمن إضافات ابن الجوزي حديثه عن هجوم الفئران. فذكر أنه في سنة (٢٢٢هـ(=٨٣٦-٨٣٧م) ظهر منها ما لا يحصى وأتت" على غلات الناس"(٩٢). ولم يذكر أين حدث هذا. ولكن يفهم أنه كان بقرى العراق، كما انفرد بالحديث عن تهديد القمل. فيقول أنه في عام ٢٣٤هـ(=٨٤٨-٨٤٩م) كثر برستاق القيمرة الكبرى. "حتى يئس الناس من غلاتهم". ولكن أنهى الخطر ظهور نوع من الطير أكبر حجماً من العصفور راح يلقط

القمل حتى فني[103]. كما يذكر أنه في شهر ربيع الآخر من سنة ٤٤٦هـ (=٨٦٠م) كثرت الصراصير كثرة هائلة حتى سمع لها بالليل دويّ كدوي الجراد إذا طار"[104]، وكان ذلك في بغداد حسبما ذكر ابن الأثير[105]. الذي أورد الخبر تقريباً بنصّه، واستكمالاً لأخبار الآفات نذكر إشارات ابن الجوزي إلى الجراد. وأولها تفرده دون الطبري وابن الأثير بالإشارة إلى وقوع الجراد بالقرب من البصرة سنة ٢٤٠هـ (=٨٥٤-٨٥٥م). ولكن الضرر الذي سببه كان بشكل غير مباشر. فيذكر أن الناس خرجوا لطلبه ليلاً ففاجأهم مطر وريح، "فمات منهم ألف وثلاثمائة إنسان، ما بين رجل وامرأة وصبي"[106]. وفي سنة ٣١١هـ (=٩٢٣-٩٢٤م) ظهر الجراد. " وعظم أمره. وكثر إفساده للغلات"[107]، ولم يذكر ابن الجوزي مكان ظهوره، ولكن يفهم أن ذلك كان في العراق. وهو ما يؤكده صراحة ابن الأثير بقوله أن في السنة المذكورة "ظهر جراد كثير بالعراق، فأضر بالغلات والشجر وعظم"[108]. كما يذكر خبر الجراد الأسود الذي جاء عام ٣٣١هـ (=٩٤٢-٩٤٣م). وكان وقت مجاعة ووباء ببغداد. فوجد فيه فقراء الناس معونة لشدة غلاء الخبز[109]. وفي صيف سنة ٣٤٤هـ (=٩٥٥-٩٥٦م) ظهر جراد كثير. على الأرجح بنواحي بغداد. " فأتى على الغلات الصيفية والأثمار وأضرّ بالشجر والثمار"[110]؛ وتكررت جائحة الجراد في ربيع سنة ٣٤٧هـ (=٩٥٨-٩٥٩م)[111]. ولكن ابن الأثير يذكرها في حوادث العام التالي، أي سنة ٣٤٨هـ. وكان ذلك في وقت قحط وغلاء فاجتاح الجراد ما كان نبت من الخضروات وغيرها. فاشتد الأمر على الناس"[112]. وفي سنة ٣٦٠هـ (=٩٧٠-٩٧١م) ظهر جراد. ولكنه لم يلحق أضراراً. فقد كانت صغيرة الحجم." فنسفتها الريح. فصارت دجلة مفروشة به"[113]. وفي رمضان سنة ٤٦٥هـ (=١٠٧٣م) اجتاح الجراد الزرع خاصة البقول. حتى كاد أن يعدم"[114]. وبعد ثلاث سنوات. في شعبان من سنة ٤٦٨هـ (=١٠٧٦م). تكررت جائحة الجراد. فقد جاء منه عدد هائل " كعدد الرمل والحصى". وأكل الغلات. فعانى أهل السواد الجوع. فكانوا يطحنون الخرنوب مخلوطاً بدقيق الدُّخْن"[115]. وفي سنة ٥٤١هـ (=١١٤٦-١١٤٧م) انتشر جراد عظيم بالعراق ألحق أضراراً كثيرة بالبلاد مما كان سبباً في إسقاط المكس في الأسواق[116].

وذكر الطبري من قبل أنه في سنة ٢٤١هـ (=٨٥٥-٨٥٦م) نفقت الدواب والبقر لإصابتها بداء الصُّدام"[117]. ويزيد ابن الجوزي على ذلك أخبار أخرى يمكن أن تساهم في التأريخ للأوبئة في الحيوان. من ذلك إشارته إلى وقع " الوباء في البقر" سنة ٣٢٦هـ (=٩٣٧-٩٣٨م). وربما كان هذا سبباً في ظهور "جرب وبثور" في الناس[118]. وفي سنة ٣٢٩هـ (=٩٤٠-٩٤١)، وكانت سنة قحط وغلاء بالعراق، " وقع الموت في المواشي"[119]، وفي سنة ٤٣٧هـ (=١٠٤٥-١٠٤٦م) وقع الوباء في الحي، فهلك من معسكر الملك أبي كاليجار السلجوقي اثنا عشر ألف رأس. وعمّ ذلك في البلاد. فيذكر في أحداث السنة التالية، أنه كان ينفق في اليوم الواحد مائة رأس وأكثر. وكان ذلك يطرح في نهر دجلة. فتجنب كثير من الناس الشرب من مائه. وكان قوم يحضرون لدوابهم الأطباء فيسقونها ماء الشعير"[120]. وفي جمادى الآخرة من سنة ٤٥٢هـ (=١٠٦٠م) وقع الوباء مرة أخرى في الخيل بالإضافة إلى البغال، ويحدد

أعراضه بأنه كان "نفخة العينين والرأس وضيق الحلق"[111]. وتكرر حدوث ذلك في شوال من سنة ٤٥٩هـ(=١٠٦٧م)، ولكن لم يكن مقتصراً على الخيل والبغال ولكن في كل الدواب" وانتفخت رؤوسها وأعينها". وامتد الوباء إلى الحيوانات البرية. حتى كان الناس: يصيدون حمر الوحش بأيديهم. فيعافون أكلها"[112]. ويضيف ابن الجوزي أن عقيب ذلك وقع بنيسابور وأعمال خراسان غلاء شديد ووباء مفرط[113]، وكذلك بدمشق وحلب وحران، وهذا يرجح أن وباء الدواب المشار إليه وقع في الأماكن المذكورة. وأنه كان جزءا من الوباء الذي وقع فيها، وفي سنة ٤٦٤هـ(١٠٧١م) حدث غلاء وتعذر اللحم ووقع المَوَتان في الحيوان، حتى إن راعياً في بعض طرق خراسان قام عند الصباح إلى غنمه ليسوقها فوجدها موتى"[114]. ويذكر الذهبي الخبر ولكن بشكل أكثر تحديداً. فطبقاً له أن الفناء وقع في الغنم. وكان ذلك في خراسان. وأن الراعي المذكور فقد خمسمائة راس في يوم واحد[115]. كما يتحدث عن حدوث الوباء في الحيوان ضمن الوباء في البشر الواقع سنة ٤٧٨هـ (=١٠٨٥-١٠٨٦م)[116]، كما وقع موتان في الغنم بسبب غرق بغداد سنة ٥٦٩هـ(=١١٧٤م)[117].

ويزخر "المنتظم" لابن الجوزي بقدر معتبر من أخبار الحرائق. خاصة الواقعة في بلدة بغداد. حتى أننا لنجازف بالقول أنه واحد من أكثر كتب التاريخ اهتماماً بذكر الحرائق حتى أواخر القرن السادس الهجري، وحسبنا دليلاً على ذلك أن الطبري لم يذكر في "تاريخه" سوى خبرين لحريقين فقط"[118]، وابن الأثير، وإن أحصينا له في حوادث القرن السادس الهجري أحد عشر خبرا خاصاً بالحرائق[119]. أكثر من نصفها مذكور في المنتظم. فإنّ ابن الجوزي يتفوق عليه أيضاً. حيث يذكر الأخير أربعة عشر خبراً خاصاً بالحرائق في نفس القرن الهجري المشار إليه، وإن كان ذلك حتى سنة ٥٧٤هـ فقط. وهي السنة التي ينتهي فيها كتابه. وإذا اقتصرنا على حوادث الحرائق هذه المذكورة في كتاب " المنتظم" والواقعة في الفترة الكائنة من سنة ٥٠١ إلى ٥٧٤هـ، واستثنينا منها خبرا واحداً يتصل بحريق وقع خارج بغداد، أي ١٣ خبرا. نجد أن معدل وقوع الحرائق في بغداد في القرن السادس الهجري حسب ابن الجوزي كان بواقع حريق واحد كل ٣,٣٨ سنوات تقريباً، وهذا في حد ذاته عنصر مهم في دراسة الأحوال الاجتماعية لعاصمة الخلافة في القرن السادس الهجري، والأخبار الخمسة الأولى من مجموعة أخبار الحرائق المشار إليها وقعت قبيل مولد ابن الجوزي وخلال سني طفولته، مما يرجح أنه أخذها من شيوخ له أو من أشخاص قريبين منه، وهذه الأخبار هي ما يلي: حريق في سوق الريحانيين ومنظرة باب بدر في جمادى الأولى من سنة ٥٠٨هـ(=أكتوبر / تشرين الأول ١١١٤م)[120]. وفي قَراح أبي الشحم في جمادى الأولى من سنة٥٠٩هـ (= سبتمبر أيلول /أكتوبر/تشرين الأول ١١١٥م)[121]. وحريق بحظائر الحطب التي على دجلة سنة ٥١٠هـ (=١١١٦-١١١٧م)[122]. واحترق سوق الريحانيين وسوق عبدون في ربيع الآخر من سنة ٥١٢هـ (=يوليو/تموز- آغسطس/آب ١١١٨م)[123]. حريق بدار المملكة، قصر السلطان محمد

السلجوقي. في ٤ جمادى الآخرة من سنة ٥١٥هـ (=أحد أيام الأسبوع الثالث من أغسطس /آب ١١٢١م)[١٢٤]. وعاصر ابن الجوزي الحرائق الثمانية الأخرى. ولكن لا يمكن الجزم أنه كان شاهداً على وقوعها. حيث لا ترد مثلا صيغة المتكلم في أخبار الحرائق أو إشارة أخرى تدل على الشهود العيني للحدث مثلما هو عليه الحال في الحوادث المذكورة لاحقاً. وإن كان من المرجح أنه عاين مواقع الأحداث بشكل مباشر. على الأقل بعد خمود الحرائق، ويستشف ذلك من دقة مواقع وتفاصيل وتواريخ حوادث الحريق التي يذكرها. وهذه الحرائق الثمانية هي على النحو التالي: أولاً: حريق في خان السلسلة الذي عند باب دار الخليفة في ١١شوال من سنة ٥٢٨هـ (=أحد أيام الأسبوع الثالث من يونيو/ حزيران١١٣٤م)[١٢٥]. ثانياً: حريق وقع آخر ربيع الآخر من سنة ٥٥١هـ (=أحد أيام الأسبوع الثالث من يونيو/حزيران١١٥٦م) في عدة مواقع من بغداد ودام ثلاثة أيام[١٢٦]. ثالثاً: حريق في السوق الجديد من درب فراشة في ذي القعدة من سنة ٥٦٠هـ (=سبتمبر/أيلول - أكتوبر/ تشرين الأول ١١٦٥م)[١٢٧]. رابعاً: حريق في الحظائر والدور التي تليها في ذي الحجة من نفس العام المذكور(٥٦٠هـ=١١٦٥م)[١٢٨]. خامساً: حريق درب المطبخ ثم في سويقة خرابة ابن جرده في سنة ٥٦٦هـ (=١١٧٠-١١٧١م)[١٢٩]. سادساً: حريق في السوق الجديد من درب حديد في ١٧ شوال من سنة ٥٦٧هـ (=منتصف أبريل /نيسان ١١٧٢م)[١٣٠]. سابعاً: حريق من باب درب بهروز إلى جامع القصر. ومن الجانب الآخر من حجرة النخاس إلى دار الخليفة في سنة ٥٦٩هـ (=١١٧٢-١١٧٣م)[١٣١]. ثامناً: وآخر حريق ذكره ابن الجوزي هو ما وقع بالظفرية في ليلة ٣من المحرم من سنة ٥٦٩هـ (منتصف أغسطس/آب ١١٧٣)[١٣٢].

ويضيق المقام عن استعراض الكم الهائل والمتنوع من مادة الكوارث والحوادث الطبيعية التي يمدنا بها ابن الجوزي. ولكن نرى أنه من الأحرى أن نتوقف عند كيفية معالجته التاريخية للمادة، ونبدأ بمصادر هذه المادة. فمن الواضح أن المؤرخ استند على المؤرخين والمؤلفين السابقين عليه خاصة الطبري والخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ) وابن عبد الملك الهمذاني. ولكنه قلّ أن يذكرهم صراحة. وفي حالة نادرة صرح باسم الطبري في خبر خاص بتغير لون ماء دجلة إلى الصفرة في ذي الحجة من عام ٢٣٥هـ واستمراره على ذلك الحال على مدى ثلاثة أيام، وفزع الناس لذلك. حكاه أبو جعفر الطبري[١٣٣]، ومع ذلك، فإنه كثيراً ما يأخذ عنه. وهذا يتضح بمقارنة النصوص، ومن المؤرخين السابقين على الطبري ذكر ابن الجوزي أسماء الواقدي (ت٢٠٧هـ=٨٢٢م) مرتين. والأصمعي (ت٢١٦هـ =٨٣١م) مرتين أيضاً. والمدائني (ت ٢٢٥هـ =٨٣٩م) مرة واحدة. حيث أشار إليهم كمصادر لأخبار كوارث وقعت في القرنين الأول والثاني الهجريين[١٣٤]. ومن الحالات اللافتة: ذكره للنسابة والأخباري محمد بن حبي بالهاشمي (ت٢٤٥هـ=٨٦٠م). وهو وإن كان من المجموعة سابقة الذكر. فإن اسمه مذكور كمصدر لأربعة من أخبار الكوارث[١٣٥]. الأول حدث في سنة ٢٤٠هـ. وهو خاص بوقوع خسف بثلاث عشرة قرية من قرى إفريقية. وهو يعتمد في ذلك على ما كتبه تجار

المغرب[١٣٦]. والأخبار الثلاثة الأخرى كلها عن أحداث وقعت في سنة ٢٤٢هـ، وهي وقوع زلزال مروع بالدامغان وما حولها من كورة قومس بطبرستان في شعبان من السنة المذكورة. قيل أنه أسفر عن هلاك خمسة وأربعين ألفا[١٣٧]. وسقوط أحجار، على الأرجح حطام نيزك، على قرية من قرى مصر، فوقع حجر منها على خيمة أعرابي فأحرقتها. ووزن حجر منها فبلغ خمسة أرطال، وحمل أربعة منها إلى الفسطاط. وواحد إلى تنيس[١٣٨]، والخبر الأخير عن تحرك جبل باليمن "فكتب بذلك إلى المتوكل"[١٣٩].

ويأخذ ابن الجوزي قدراً من أخبار الكوارث من بعض شيوخه المباشرين، ويذكر منهم اثنين: أبي بكر محمد بن أبي طاهر عبد الباقي الأنصاري البزاز (ت٥٣٥هـ=١١٤٠-١١٤١م)، وأبي الفضل محمد بن ناصر (ت٥٥٠هـ=١١٥٥-١١٥٦م)، فعن الأول ينقل عدداً محدوداً جداً من الروايات المسندة. منها رواية عن الوزير الفضل بن الربيع (ت٢٠٨=٨٢٣-٩٢٤م) أنه عندما وقع القحط على عهد الخليفة المهتدي العباسي سنة ١٦٦هـ(٧٨٢-٧٨٣م) نادى في الناس " أن صوموا ثلاثة أيام واخرجوا للاستسقاء في اليوم الرابع. فخرجوا فسقوا"[١٤٠]. ورواية عن أبي محمد الحسن بن محمد الصِّلْحي (ت٣٧٦هـ=٩٨٦-٩٨٧م)، كاتب أمير الأمراء محمد بن رائق، خبر"منام عجيب". وظروف الخبر أنه في النصف الأول من عام ٣٢٩هـ (=أكتوبر / تشرين الأول ٩٤٠-مارس/آذار ٩٤١م) وقع في العراق غلاء شديد" وأكل الناس النخالة والحشيش. وكثر الموت حتى دفن جماعة في قبر واحد بلا صلاة. ولا غسل. ورخص العقار والقماش حتى بيع ما ثمنه دنانير بعددها دراهم[...]، ودام الغلاء حتى تكشف المتجملون. وهلك الفقراء. واحتاج الناس إلى الاستسقاء. فرئي منام عجيب"[١٤١]، ثم يذكر ابن الجوزي عن أبي محمد الصِّلْحي أن منادي الخليفة المتقي بالله (٣٢٩-٣٣٣م=٩٤٠-٩٤٤م) نادى في الأسواق أن امرأة صالحة رأت النبي (ﷺ) في منامها. فشكت إليه احتباس القطر. فقال لها أن تبلغ الناس أن يخرجوا في يوم حدده للاستسقاء. فإن الله يسقيهم، ولهذا يأمر أمير المؤمنين الناس بالخروج في اليوم المعلوم للاستسقاء. وهنا يتدخل أبو محمد الصِّلْحي في الرواية معرباً عن تخوفه قائلاً: "فشقّ ذلك عليّ. وقلت: في منام امرأة لا يدري كيف تأويله، وهل يصح أم لا. ينادي به خليفة في أسواق مدينة السلام. فإن لم يسقوا كيف يكون حالنا مع الكفار. فليته أمر الناس بالخروج ولم يذكر هذا [المنام]". فلما كان اليوم الموعود. وكان يوم الثلاثاء. خرج الناس إلى المصلى واستسقوا. فسقوا[١٤٢]. ورواية أخرى عن أبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ= ٩٦٧م) أن في زمن الطاعون الذي كان في بغداد في سنة ٣٤٦هـ(=٩٥٧-٩٥٨م) حدث أن لصا نقب بيتا فمات مكانه وهو على المنقب. وأن قاضياً لبس سواده ليخرج إلى الجامع فيحكم. ولبس أحد كفيه وجاء ليلبس الآخر فمات[١٤٣]. ولا تدل الروايات المسندة المذكورة الخاصة بأخبار الكوارث. وهي كما ألمعنا قد لا تزيد على أصابع اليد الواحدة. على غرابة ما قد تحمله من أخبار. وعلى أن المؤرخ أراد أن يوضح أن العهدة فيها على الراوي. فثمة أخبار عديدة تتسم بطابع الغرابة ولم يذكر المؤرخ سندها. بل إن القاعدة العامة في كتابه عدم استخدام طريقة الإسناد في التأريخ. وكذلك

إغفال ذكر مصادره. ومن ثم فإننا بإزاء حالة استثنائية في تاريخية ابن الجوزي للكوارث والأحداث الطبيعية. وهي تعني أنه لم يتحرر تماماً من طريقة "الإسناد".

ويعتمد ابن الجوزي على رواية أبي محمد الصلحي المذكور في الحديث عن كارثة العطش التي حلّت بأهل بغداد في أوائل المحرم من سنة ٣٣٥هـ (=٩٤٦م)[141]. فقد كان أبو محمد الصلحي شاهد عيان على الكارثة. ومن المرجح أن ابن الجوزي ينقل هذه الرواية أيضاً عن شيخه ابن عبد الباقي البزاز. فهو من نقل خبر المنام المذكور عن أبي محمد الصلحي.

وكذلك عن نفس الشيخ ينقل ابن الجوزي خبر الزلزلة التي وقعت بالشام وديار الجزيرة في ١٨ جمادى الآخرة من سنة ٥٠٨هـ (=نوفمبر/ تشرين الثاني ١١١٤م). فيقول: "ورأيت بخط شيخنا [أبي] بكر بن عبد الباقي البزاز. قال ورد إلى بغداد في ويوم الخميس سابع عشر رجب من سنة ثمان وخمسمائة كتاب ذكر فيه: [...]"[142]

وعن شيخه الثاني يسوق ابن الجوزي خبر الزلزلة التي وقعت ببغداد في ١٠ ذي الحجة من سنة ٥١١هـ (=أبريل/نيسان ١١١٨م). فيكتب: "قال شيخنا أبو الفضل بن ناصر: كانت هذه الزلزلة وقعت الضحى وكنت في المسجد الذي على باب درب الدواب قاعداً على السطح مستنداً على سترة تلي الطريق، فتحركت السترة حتى خرجت من الحائط مرتين. قال: وبلغني أن دكاكين وقعت بالجانب الغربي في القرية"[143]، وعنه خبر زلزلة أخرى بعاصمة الخلافة في ١٦ من ربيع الأول سنة ٥٢٤هـ (= أواخر فبراير/شباط ١١٣٠م). فيكتب: "قال شيخنا أبو الفضل بن ناصر: وكانت زلزلة عظيمة هائلة في ليلة الجمعة [...] وكنت في المسجد بين العشائين. فماجت الأرض مراراً كثيرة من اليمين عن القبلة إلى الشمال. فلو دامت هلك الناس. ووقعت دور كثيرة ومساكن في الجانب الشرقي والغربي"[144]. وعلى نفس الشيخ المذكور يستند ابن الجوزي في تدعيم خبر الزلزلة التي وقعت سنة ٥٣٣هـ (=١١٣٨-١١٣٩) بكَنْجَة/ جَنْزَة[145]. "وقضى بسببها فيما قيل مائتا ألف وثلاثين ألف: قال المصنف: وسمعت شيخنا ابن ناصر يقول: قد جاء الخبر أنه خسف بجنزة وصار مكان البلد ماء أسود. وقدم التجار من أهلها فلزموا المقابر يبكون على أهاليهم"[146].

وتعدّ المراسلات. على الأرجح كتب البريد وكتب التجار. وربما أيضاً المراسلات الشخصية. تعد مصدر ابن الجوزي الثالث لتأريخ أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية، وهي على ضربين. الأول منها غير مباشر. وهو ما كان ينقله عن سابقين عليه أقروا أو أشاروا إلى استخدامهم المراسلات بخصوص أحداث لم يعاصرها ابن الجوزي. والثاني مباشر. وهو ما كان يتحصّل عليه المؤرخ بشكل مباشر بشأن أحداث وقعت في عصره ولكن لم يشهدها. وفي الحالين يستخدم تعبيرات من قبيل "وردت الكتب". و"ورد الكتاب". و" وردت كتب التجار".

والمؤرخ نفسه كان من أهم مصادر أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية. فقد كان شاهد عيان على بعض ما وقع منها في بغداد. كما كان يستكمل معلوماته عن بعضها بالسماع مستخدماً تعبيرات من قبيل "حدثني"، و"حدثني ثقات".

و"حكى لي ثقات". و وصل الخبر". ولا شك أن المشاهدة العينية من قبل المؤرخ تضفي قدراً كبيراً من المصداقية على هذه الأخبار. فضلاً عما تقدمه من تفاصيل دقيقة ومهمة يوردها بهذا الشأن، كما يتضح فيما يتعلق بحادثي غرق بغداد في عامي ٥٥٤هـ (=١١٥٩م) و٥٦٩هـ (=١١٧٤م)[١٥٠]. ومن الجدير بالذكر بهذا الصدد أن "المنتظم" يعد من أهم المصادر التي سجلت حوادث الفيضان التي وقعت ببغداد حتى آخر الربع الثالث من القرن السادس الهجري.

ومن تلك الحوادث التي شهدها المؤرخ نذكر الزلزلة التي وقعت في ٢٤من ذي القعدة سنة ٥٣٨ (=٢٩مايو/أيار ١١٤٣م)، وكان وقتها ابن الجوزي شاباً قد تجاوز العشرين. فيقول: "وزلزلت الأرض [...]. فكانت رجة عظيمة. كنت مضجعاً على الفراش. فارتج جسدي منه"[١٥١]. وبعد حوالي خمس وثلاثين سنة، في سنة ٥٧٤هـ (=١١٧٨-١١٧٩م)، يتحدث عن هزة أرضية أخرى، ولكن لم يشعر بها. فيقول: "وحكى لي ثقات أن الأرض زلزلت بعد العصر يوم السبت ثاني عشر ذي القعدة [أحد أيام الثلث الأخير من آبريل/نيسان ١١٧٩م]. ولم أحس أنا بذلك"[١٥٢]. وكما ذكرنا آنفا كان المؤرخ شاهدا على فيضانين من أخطر الفيضانات التي وقعت في بغداد في العصر العباسي، فعن أولهما الواقع في سنة ٥٥٤. والذي بدأ في يوم الجمعة ١٨ ربيع الأول كتب ابن الجوزي: "وخرجت من داري بدرب القيار يوم الأحد 20 [ربيع الأول، وهو اليوم الثالث] وقت الضحى. فدخل إليها الماء وقت الظهر. فلما كانت العصر وقعت الدور كلها، وأخذ الناس يعبرون إلى الجانب الغربي[...]: وجئت بعد يومين [يوم الثلاثاء ٢٢ربيع الأول] إلى درب القيار. فما رأيت حائطاً قائماً، ولم يعرف أحد موضع داره إلا بالتخمين. وإنما الكل تلال. فاستدللنا على دربنا بمنارة المسجد. فإنها لم تقع"[١٥٣]، وأما الفيضان الثاني الواقع سنة ٥٦٩هـ (=١١٧٤م)، فهو أخطر فيضان شهدته بغداد في العصور الوسطى حيث بلغ منسوب المياه في دجلة حوالي ٢٣ ذراعاً. وكانت هذه أعلى قراءة مسجلة"[١٥٤]. وبلغت مدة الفيضان أكثر من خمسة أسابيع. شهر رمضان بأكمله والأسبوع الأول من شهر شوال من العام المذكور (=أبريل / نيسان - مايو / آيار ١١٧٤م). وخلال ذلك زادت دجلة والفرات وأحدقت المياه ببغداد شرقاً وغرباً. فضلاً عن توالي نزول الأمطار ونزول البَرَد، ويذكر المؤرخ عن "بعض الثقات أنهم وزنوا بَرَدة فكان بها سبعة أرطال". ولكن "كانت عامته كالنارنج يكسر الأغصان". فهدم الدور. وقتل جماعة من الناس، وجملة من المواشي. وعبثت المياه بالدور والأبنية، فتهدم كثير منها. وتضعضعت أخرى. ولحق الخراب بدار الخلافة والمارستان والمساجد، بل لحق الضرر المقابر. "وكان من يرى مقبرة أحمد بعد أيام يدهش كأن القبور قد قلبت وجمع الماء عليها كالتل العظيم من العظام. وكالتل من ألواح القبور". وامتلأت الطرقات بالمياه حتى كان الناس يعبرونها بالقوارب. ولجأوا إلى الصحارى والتلال العالية يعتصمون بها. وغلا الخبز[١٥٥]. وبالإضافة إلى عرضه الحي لغرق بغداد لم يهمل المؤرخ أن يسوق خبرين لحدثين آخرين وقعا خارج بغداد. الأول عن غرق الموصل في ذات الوقت. فينقل عن أهلها أن الأمطار دام هطولها أربعة أشهر. "فهدمت نحو ألفي دار. وكانوا يهدمون الدار إذا خيف وقوعها.

فهدموا أكثر مما هدم المطر. وكانت الدار تقع على ساكنيها فيهلك الكل"(١٥٦). وأتى ابن الأثير. وهو من أهل الجزيرة والموصل. على ذكر الخبر. ولكنه يحدد مدة هطول الأمطار بأربعين يوماً فقط. فيكتب:" فدامت أربعين يوماً. ما رأينا الشمس فيها غير مرتين. كل مرة مقدار لحظة". وهو تحديد أكثر دقة. أما الخبر الثاني. فيسوقه ابن الجوزي كدليل على المفارقة. ففي الوقت الذي كانت فيه عاصمة الخلافة تغرق من طوفان المياه. كانت منطقة نهر دُجَيل. إلى الشمال الغربي منها. تعاني من شح الماء. فهلكت المزارع بالعطش. ووقع الموتان في الغنم. وغلت الفواكه. وارتفع سعر الطين لقلته"(١٥٧).

وبعد مرور قرابة أربع سنوات كان ابن الجوزي شاهداً على هطول مطر غزير بدأ في ليلة الأحد ١٦ رجب سنة ٥٦٣هـ(=أحد أيام الأسبوع الثاني من يناير/ كانون الثاني ١١٧٨م). "ودام ثلاثة أيام بلياليهن، وكانت فيه رعود هائلة. وبروق عظيمة. ووقعت أدر كثيرة. وامتلأت الطرقات بالماء. وبقي الوحل أسبوعا ، وزادت دجلة زيادة بينة . فقال لي شيخ من الملاحين: لي ثمانون سنة ما رأيت مثل هذه الزيادة في كانون [الثاني]"(١٥٨). وظاهر الحال أن ضرر المياه كان قليلاً بالمقارنة بالفيضان سابق الذكر. ثم عادت دجلة إلى الزيادة في ١٠ من شوال (=أوائل أبريل/نيسان ١١٧٨م) وبلغت الزيادة عشرين ذراعاً على غير المعتاد. وخاف الناس. وأخذوا يعملون في إصلاح السدود. ثم نقص الماء بعد ثلاثة أيام(١٥٩). وفي آخر شوال (=أواخر أبريل/ نيسان١١٧٨م) جاء مطر شديد(١٦٠). إلا أنه فيما يبدو لم يحدث خسائر.

وكما كان ابن الجوزي شاهدا على فيضان المياه في بغداد كان أيضاً شاهداً على انحسارها. ففي شهر صفر من سنة ٥٧٢هـ (=أغسطس/آب ١١٧٩م) يذكر أن دجلة نقصت "نقصاناً ما رأينا مثله. وخرجت جزائر كثيرة فيها ما عهدنا مثلها، وكانت السفينة تجنح في وسط دجلة فينزلون فيحركونها"(١٦١). كما كان أيضا شاهداً على القحط والغلاء ببغداد في عام ٥٧٤هـ(=١١٧٨-١١٧٩م). فلم يأت مطر في شتاء العام المذكور وكذلك مرّ الربيع دون قطر إلا يسير منه في نيسان لم يغن من شيء. " وأما دجلة فما رأيت فيها زيادة ولا انقطع الجسر طول السنة. وهلك من الزرع ما كان سقيه المطر". وزاد سعر الخبز والشعير(١٦٢). كما يشير ابن الجوزي إلى الغلاء في الموصل. والجدب بواسط. وقلة الماء وعدم العشب والجمال في طريق مكة. وهو ما أثنى كثيراً من الناس من الخروج للحج "فقعد خلق كثير. ورجع قوم قد قدموا من الموصل للحج فعادوا يبيعون زادهم"(١٦٣). ومع ذلك فلم تكن الصورة التي قدمها ابن الجوزي للغلاء في العام المذكور قائمة على النحو الذي رسمها ابن الأثير. والذي كان هو أيضاً معاصراً للحدث. ولعل سبب أن ابن الجوزي توقف في تأريخه عند السنة المذكورة بينما امتد الغلاء حتى آخر العام التالي. عام ٥٧٥هـ. أي أن الخبز ورد عنده مبتوراً.

وكذلك شهد المؤرخ عدداً من التقلبات المناخية والحوادث الطبيعية. من ذلك ما ذكره بأنه في عام ٥٦٩هـ(=١١٧٤م) شهدوا حراً شديداً: "ورأينا في هذه السنة الحر في تموز وآب ما لم نره في أعمارنا. وكان الحاج حينئذ في سفر الحجاز فأخبروا حين قدموا أنهم كانوا يتأذون بالبرد . وأعقب ذلك" تغير الهواء ببغداد بدخول أيلول. فأصاب الناس نزلات

وسعال. فقل أن تر أحداً إلا وبه ذلك. وإنما كان العادة أن يصيب بعض الناس. وهذا كان عامًا"[١٢٤].

وقوله عن تقلب مناخي آخر في سنة ٥٧٢هـ (=١١٧٦م): "وفي أواخر آب هب ريح شديد البرد ليالي. فنزل الناس من السطوح، ثم عاج الحر فصعدوا فأصاب الناس زكام شديد عمّ ذلك الخلق"[١٢٥].

وفي نفس العام كان المؤرخ شاهداً على حدث طبيعي لم يتردد في تسجيله على النحو التالي: وظهرت حمرة شديدة في السماء من المشرق من وقت طلوع الفجر إلى حين استواء الشمس، ثم كانت تظهر عند غيبة الشمس من المغرب كذلك كأنها الشفق إلا أنها أشد حمرة. لم نر مثلها كأنها الدم. وكانت تتصاعد ويبقى تحتها من الغيم المضيء فتضيء له الأماكن كأنه ضوء الشمس. وبقيت مدة، ثم انقطعت. ثم عادت تقل وتكثر أشهراً"[١٢٦]. وبعد النصف من رمضان من نفس العام (=منتصف مارس/ آذار ١١٧٧م) جاء حر شديد فبقي أسبوعاً على مثل حر حزيران أو أشد، فأخبر المشايخ أنهم ما رأوا مثل هذا في هذا الوقت. ثم عاد الزمان إلى عادته"[١٢٧]. وفي يوم الاثنين ٨ من ذي القعدة من نفس العام (=أحد أيام الأسبوع الثاني من مايو/ أيار ١١٧٨م) هبت ريح شديدة فأثارت تراباً عظيماً وأزعجت الناس. وبقيت كذلك ساعة جيدة، ثم ذهبت"[١٢٨]. وفي العام التالي ٥٧٣هـ. يوم الأربعاء ٧ من شوال (أواخر أبريل/ نيسان ١١٧٨م). هبت على بغداد " ريح عظيمة. فزلزلت الدنيا بتراب عظيم حتى خيف أن تكون القيامة، ثم جاء فيها برد، ودام ذلك ساعة طويلة ثم انجلت". وقد أدّت إلى وقوع عدد من الدور. ومات جماعة من الناس. وكانت الريح تقوى ساعة وتخف ساعة إلى وقت الضحى. ثم اشتدت. وملأت الدنيا تراباً، فصعد عنان السماء. فتبين منه مصفرة إلى وقت العصر"[١٢٩]. وقد أتى ابن الأثير على ذكر الخبر المذكور"[١٣٠]. ولكن بدقته المعهودة يبين أن ذلك كان في بغداد، وهو ما تجاهل ذكره ابن الجوزي. وكانت آخر مشاهدات صاحب "المنتظم" من الحوادث الطبيعية في بلدة بغداد ما وقع في آخر سني تأريخه. أي سنة ٥٧٤هـ. ففي ليلة الثلاثاء ٢٩من ذي القعدة (= أحد أيام الأسبوع الثاني من مايو/ أيار ١١٧٩م) هبت ريح شديدة وغامت السماء. وظهرت أعمدة مثل النار في أطراف السماء كأنها تتصاعد من الأرض، فاستغاث الناس استغاثة شديدة". وجاءت ليلة الثلاثين والأمر على ما هو عليه. فلم ير الهلال. فأرخ الناس الشهر على التمام. وعاد الأمر إلى حاله في ضحوة أول ذي الحجة. ولا يفوت أن يذكر ابن الجوزي كيف كان شكل الهلال حينئذ، فيكتب: وكان الهلال زائداً على الحد في الكبر والعلو. فجعلنا ندهش من كبره"[١٣١].

وفي عرضه التأريخي الخاص بالكوارث والحوادث الطبيعية يتخفف ابن الجوزي كثيراً من الروايات المتعددة والأسانيد التي تثقل النص التأريخي. وإن لم يتخلص تماماً من الرواية المسندة. كما ألمعنا سابقاً. ولكن مقارنة بالطبري، فقد خطا صاحب "المنتظم" خطوة كبيرة نحو نص تأريخي تأليفي أكثر إحكاماً. وطول الخبر عنده يتراوح بين الإيجاز والتوسط بوجه عام. وهو يسهب في بعض الأخبار التي نقلها عن شهود عيان أو كان شاهداً عليها. أو توفرت لديه بشأنها مادة كثيرة. وربما يفتقر عرضه التأريخي في حالة الإسهاب إلى قدر من التنظيم.

ويصطنع ابن الجوزي في تدوين الشطر الأعظم من أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية أسلوباً تقريرياً إخبارياً. بيد أنه لجأ إلى الأسلوب الوصفي التأثيري في تقييد عدد من أخبار الكوارث والحوادث الطبيعية. وهي في الغالب إما كان شاهد عيان عليها. فتأثر بما شاهده ونقله إلى النص التاريخي. وقد أشرنا من قبل إلى أمثلة منها. وإما منقولة عن سابقين عليه. لم يجر عليها تغييرا كبيرا. ونمثل على ذلك بحديثه عن موجة البرد التي وقعت بالعراق واستمرت أسبوعاً من يوم الأربعاء ٢٧ شوال إلى يوم الثلاثاء ٣ من ذي القعدة من عام ٤١٨هـ (=أواخر نوفمبر /تشرين الثاني في أواخر الأسبوع الأول من ديسمبر/ كانون الأول ١٠٢٧م). فيكتب أنّ البرد "جمدت منه حافات دجلة. وجمد الخل والنبيذ وأبوال الدواب. ورئيت ناعورة قد وقفت لجمود الماء. وصار الماء في أنقابها [أي فتحاتها] كالعمود"[١٣٢]. وحينما يكتب ابن الأثير نفس الخبر يتخفف من بعض الصور المذكورة، فيكتب: هبت ريح باردة بالعراق جمد منها الماء والخل وبطل دوران الدواليب على دجلة"[١٣٣]. وعن بَرَد عظيم أعقبته ريح شديدة بنواحي العراق يكتب ابن الجوزي. وارتفعت بعده [بعد البَرَد] ريح سوداء فقلعت كثيراً من أصول الزيتون العاتية العتيقة. وعبرت بها من شرقي النهروان إلى غربية وطرحتها على بعد. وقلعت الريح نخلة من أصلها. ثم حملت جذعها إلى دار بينها وبينها ثلاث دور. وقلعت الريح سقف مسجد الجامع ببعض القرى. وشوهد من البرد ما يكون في الواحدة ما بين الرطل إلى الرطلين. ووجدت بردة عظيمة الحجم يزيد وزنها على مائة رطل. فحظرت بمائة وخمسين رطلاً. وكانت كالثور النائم. وقد نزلت في الأرض نحوا من ذراع[١٣٠]. وعنه فيما يبدو ينقل ابن الأثير الخبر. ولكنه يحجم عن وصف البرد ويكتفي بقوله: برد عظيم"[١٣٤]. وحين وقعت المجاعة ثم الوباء الذي تبعها في العراق والجزيرة والشام وخراسان والهند وغيرها من البلدان عام ٤٢٣هـ (=١٠٣١-١٠٣٢م) يقدم ابن الجوزي صوراً تأثيرية عن ذلك كقوله:" وردت في الأخبار عن الإحساء وتلك البلدان أن الأقوات عدمت. فاضطر أهل بادية كانوا فيها إلى أكل مواشيهم ثم أولادهم. وكان الواحد يعارض بولده ولد غيره كيلا تدركه رقة في ذبحه وأكله"[١٣٥]. وابن الأثير بدوره يعرض الخبر ملخصا في عدة أسطر[١٣٦]. مضرباً عن عرض الصور التأثيرية المذكورة المنتظم".

وتكثر الأمثلة التي تحوي صوراً تأثيرية. وكذلك حكايات عارضة دلالية. والتي كان في مقدور ابن الجوزي - لو أراد - أن يحذفها أو يتخفف من بعضها كما فعل ابن الأثير. ولكن صاحب "المنتظم" احتفظ بها أو حرص على إضافتها ليس فقط لرغبته في الحشد. ولكن أيضاً لأنها لاقت هوى في نفسه. ولأنها من أدواته الأساسية في خطابه كواعظ ديني يهدف إلى التأثير في سامعيه. وهو كذلك في عرضه التأريخي يبغي التأثير في قرائه. وليس أفضل من ميدان التاريخ للعظة. وعلى الأخص موضوع تاريخ الكوارث والحوادث الطبيعية. ومع ذلك لم يتقاطع الأمران كثيراً، الأداة التأثيرية والموضوع، في تأريخية" المنتظم كما قد يتوقع من واعظ ديني كابن الجوزي، أو على الأقل كما كان يتوقع صاحب هذه الدراسة. ■

الحواشي

١. سيرة ابن هشام: ١/٣٠٠.

٢. طبقات ابن سعد: ٣/٣٢٠، ٣٨٣، ٣٨٣-٣٢٣ و٤/١١٠، ٢٩.

٣. المصدر السابق:١/١٤٢.

٤. سيرة ابن إسحاق:١٤٠، وانظر كذلك طبقات ابن سعد: ١/٢٠٩.

٥. سيرة ابن إسحاق:١٤١، ١٤٢.

٦. طبقات ابن سعد:٣/٣١٠.

٧. المصدر السابق: ٣/٣١٤.

٨. راجع اليعقوبي، طبعة ليدن ١٨٨٣ في جزأين، ٢/٦٢١، ٤٨٤، ٤٢١، ١٧٩، ٦٢٣، ٦٢٤.

٩. تاريخ الطبري: ٧/٤٠١.

١٠. طبقات ابن سعد: ٧/، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥١، ٢٥٦. ويتفق معه ابن قتيبة ويحدد وقوعه فيما بين شهري شعبان وشوال من السنة المذكورة (راجع المعارف، ص ٦٠٢).

١١. راجع وفيات الأعيان، ترجمة رقم ٧٢٨، ٥/٢٢٩ -٢٣١.

١٢. راجع المصدر السابق، ترجمة رقم ٦٩٣، ٥/٧٤، ٧٩.

١٣. راجع المصدر السابق، ترجمة رقم ٩١، ١/ ٢١٠-٢١٣.

١٤. المصدر السابق: ٥/٢٢٦.

١٥. المصدر السابق: ٢/٢٣٨.

١٦. المصدر السابق: ٥/٢٣٠.

١٧. تاريخ الطبري: ٣/٦٤٢.

١٨. راجع المصدر السابق:٤/٩٦، ٩٨-١٠٠-١٠١، و ٥/٥٨، وما بعدها الى ٦٥.

١٩. المصدر السابق: ١٠/١٤٧.

٢٠. المصدر السابق: ١٠/١٤٨.

٢١. المصدر السابق: ٧/٩٢.

٢٢. المصدر السابق: ٤/٩٦.

٢٣. المصدر السابق: ٩/٦٣١.

٢٤. المصدر السابق: ٤/١٠٢.

٢٥. المختصر:٣/٢٢٣.

٢٦. المصدر نفسه.

٢٧. الطبري، تاريخ: ٧/٩٢.

٢٨. المصدر السابق، ١٠/٦٧.

٢٩. المصدر السابق: ١٠/٦٦.

٣٠. المنتظم: ١٢/٣٧٤.

٣١. صلة الطبري:٣٣.

٣٢. الطبري، تاريخ: ١٠/١٤١.

٣٣. صلة الطبري: ٣٣.

٣٤. المصدر السابق: ٤٢.

٣٥. راجع مقدمة محقق ذيول تاريخ الطبري:٦.

٣٦. راجع على سبيل المثال تكملة الطبري:٢١٦، ٢١٧، ٢٩٦، ٣٢٥، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٥٦، ٣٥٧، ٤٤٠.

٣٧. تكملة الطبري: ٣٢٥.

٣٨. المصدر السابق: ٣٣٥.

٣٩. المصدر السابق: ٣٥٧.

٤٠. المصدر السابق: ١١/ ٣٨٨.

٤١. التنبيه والإشراف:٤٥.

٤٢. المصدر السابق، ٤٤.

٤٣. مروج: ٤/١٩٣.

٤٤. المصدر نفسه.

٤٥. راجع تاريخ الطبري: ٩/٤٨١-٤٨٧.

٤٦. مروج:٤/٩٨-٩٩.

٤٧. المصدر السابق: ٤/٩٩، وأورد الطبري خبر انقضاض النجوم، ولكن جعله في غرة جمادى الآخرة، كما لم يُشِر إلى وفاة أحمد ابن حنبل في السنة المؤرخة (راجع تاريخ الطبري: ٩/٢٠١)؛ وكذلك أورد كل من ابن الجوزي وابن الأثير الخبرين، ولكن دون ربط بينهما، وإن علق الأول على انقضاض النجوم بقوله: ولم يكن مثل هذا إلا لظهور رسول الله، فهل كان يعني بذلك موت أحمد ابن حنبل؟ (راجع المنتظم: ١١/٢٨٦، ٢٨٣، والكامل: ٥/٢٩٧، ٢٩٦)؛ بينما اكتفى الذهبي بذكر خبر الوفاة في السنة المذكورة (راجع دول الإسلام: ١/١٤٦).

٤٨. مروج:٤/٩٩.

٤٩. راجع الكامل:٦/٢٤٩.

٥٠. انظر بهذا الشأن مقدمة الدكتور محمود علي مكي القيمة لتحقيق كتاب المقتبس من أنباء أهل الأندلس لابن حيان القرطبي: ٦٦-٦٧.

٥١. انظر مقدمته المذكورة: ٨٢.

٥٢. انظر حوادث هذه السنوات في المقتبس، الخامس.

٥٣. انظر حوادث هذه السنوات في تاريخ الطبري: جزء ٨، و٩.

٥٤. انظر السنوات: ١٨٧، ١٩٧، ٢٠٧، ٢١٨، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٥٤، ٢٦٠هـ من المقتبس. الثاني خ. وترجمته للإسبانية. وكذلك المقتبس. الثاني جز.

٥٥. نشرت القطعة الخاصة بهذه السنوات من المقتبس بمعرفة الدكتور عبد الرحمن الحجي. وترجمتها للإسبانية. غرثيا غومث E. García Gomez

٥٦. المقتبس. ط.:٩٣.

٥٧. المصدر السابق: ١٧٢-١٧٣.

٥٨. المصدر السابق: ٣٢١.

٥٩. المصدر السابق: ٣٢٤.

٦٠. المقتبس. الخامس: ١٠٣-١٠٤.

٦١. المصدر السابق: ١٠٩-١١٠.

٦٢. المقتبس. ط. الحجي: ١٠٠ ١-١٠١: انظر أيضاً المقتبس. تر. غومث: ١٢٩.

٦٣. المقتبس. الثاني خ. ورقة ١٠١. والثاني تر. ص ٥١.

٦٤. المقتبس. الثاني جز: ٤٠. والثاني تر:١٢.

٦٥. المقتبس. ط مكي:١.

٦٦. راجع المقتبس. الخامس:٣٨٣.

٦٧. المقتبس. الثالث: ١٤٤: وط. المغرب: ١٦٦.

٦٨. المقتبس. الثاني جز: ٦١، ١٣٩. والثاني تر: ٣٩.

٦٩. المقتبس. الثالث ط. باريس: ١٢٧. وط. المغرب: ١٥٠.

٧٠. المقتبس. ط. مكي:٧.

٧١. المقتبس. الخامس: ١٢٤. والترجمة الأسبانية: ١٠٤.

٧٢. الصلة لابن بشكوال: ترجمة رقم ٨٤٩. ص ٣٩٦. وترجمة رقم ١١٧٠. ص ٥٣٤-٥٣٥.

٧٣. المقتبس. ط. الحجي:٦٧. وتر. غومث:٨٩.

٧٤. وحين رجعنا إلى جداول التوفيقات بين التقويمين الهجري والميلادي وجدنا أن ٢٦من صفر يقابل الأربعاء ٢٠ من ديسمبر. أي أنّ الفارق بينه وبين ما جاء في المقتبس يوم واحد. ولكن يجب أن لا يعزب عن البال أن جداول التوفيقات تعتمد على حساب رياضي فلكي للشهور القمرية. أي افتراضي. فلم يأخذ واضعوا هذه الجداول في الحسبان أن الناس كانوا - ولا يزالون - يستطلعون هلال رمضان والعيدين بالعين المجردة. فينشأ خلاف بين التاريخ الفعلي الذي يأخذ به الناس ويدونون على أساسه، وبين التأريخ الافتراضي المأخوذ في هذه الجداول. وفي حالات أخرى قد يحدث التوافق بين التأريخين. وحيث أنّ النص يذكر صراحة اليوم: الثلاثاء، وتاريخ الشهر الشمسي:١٩ أكتوبر، وحيث أن التقويم الشمسي يتسم بالثبات. وفيه أن ١٩ أكتوبر كان يوم الأربعاء. فلا مرد من الأخذ به. وبالتالي لا معنى من أن نقول أن ٢٦ صفر كان يوافق الأربعاء ٢٠ من أكتوبر.

٧٥. المقتبس. ط. الحجي: ٢٠٢. وتر. غومث: ص٢٤٣.

٧٦. راجع خبر القحط سنة ٣١٤هـ(٩٢٧م) في المقتبس. الخامس :٢٠٥.

٧٧. المقتبس. الخامس:٢٥٠-٢٥٣.

٧٨. المقتبس. الثاني خ:١٨٠.

٧٩. المقتبس. ط. مكي:١.

٨٠. أثار أسلوب ابن حيان نقاشاً بين عدد من الدارسين. وكان أولهم المستشرق الهولندي الكبير رينهارت دوزي. فهو يرى أن ثمة اختلاف بين أسلوبه في المقتبس. وأسلوبه في المتين. وأن مرد الاختلاف أنه كتب الأول في مقتبل العمر. بينما كتب الثاني وهو شيخ عركته الخبرة. فجاء الأسلوب ناضجاً رصيناً. وأشار المستشرق الإسباني العلامة غرثيا غومث إلى تعدد الأساليب في المقتبس ورأى أن هذا الكتاب ليس بالفعل سوى مؤلف مقتبس في غالبه من المدونات التاريخية السابقة. وعمل ابن حيان فيه لا يتعدى دور الناشر. وليس أبلغ على اقتناع المستشرق الإسباني بذلك من أنه نشر ترجمته للقطعة الخاصة بحوالي خمس سنوات من عهد الخليفة الحكم المستنصر تحت عنوان: حوليات ديوانية عن خليفة قرطبة الحكم الثاني لعيسى ابن أحمد الرازي وجاء هذا العنوان بخط كبير. ويليه مكتوباً بخط أصغر خلافة قرطبة في المقتبس لابن حيان. وقد ناقش الأستاذ العالم محمود مكي الرأيين المذكورين باستفاضة مبيناً أنه لا يوجد خلاف جوهري بين أسلوبي الكتابين. وقدّم نظرية مفادها أن ابن حيان كان يعمل فيهما في آن واحد. وعن الرأي الثاني أوضح أن الرجل أخذ بطريقتين في الكتابة. وأنه لم يكن مجرد ناقل. بل إن شخصيته القوية تهيمن على كل ما يورده. ونحس بها تطل علينا من جميع صفحات تاريخه التي يسندها إلى هذا المؤرخ أو ذاك. سواء في أسلوب الكتابة أو في الميزان النقدي الصارم الذي حقق بها الروايات المختلفة. ونحن بدورنا نأخذ بهذا الرأي. ونفهم بالتالي أن الأسلوب في المقتبس. وإن اختلف. أو تعدّد. فإنما هو صنعة مؤرخ واحد هو ابن

حيان، وأن التعدد سببه اختلاف المادة ومصادرها وطبيعة الموضوعات المؤرخ لها. فكان صاحب المقتبس على وعي تام بمهمته كمؤرخ، يتصرف فيما توفر لديه من مادة بالحذف والإضافة، والاختصار والإسهاب، بل والنقل حرفياً أحياناً، وكان لهذا أثره على طريقة العرض، حيث أخذ بالأسلوب التقريري الغالب على من سبقه من المؤرخين، واصطنع إلى جانب هذا الأسلوب أسلوباً إخبارياً بيانياً، ونحسب أنه ابتدعه ابتداعاً، فلم يقلد فيه أحداً، بل بزغ من طول التصاقه بالمادة واشتداد ساعده في الصنعة، خاصة حينما اقترب زمنياً من العصر الذي يؤرخ له، فضلاً على موهبته التأريخية وحساسيته الأدبية، واللافت للتأمل أن هذا الأسلوب الإخباري البياني هو الذي هيمن على كتابه المتين، حيث لم يعتمد فيه على كتب مؤرخين سابقين عليه. ويكفي في هذا المقام للاستشهاد على أصالة أسلوب ابن حيان البياني الإخباري في المقتبس مقارنة النص المذكور أعلاه بأي من النصوص الحياتية الواردة في كتاب الذخيرة، إذ يتبين التماثل: قدر معتدل غير متكلف من عناصر البيان والبديع، مقابلات متوازنة، وصف حي، انسياب، ربط وإحكام، ناهيك عن لغة ثرية، كل هذه الأدوات يستخدمها ببراعة ليسوق خبرا أو يصور حدثاً أو يرسم شخصية في زمان ومكان محددين (راجع بهذا الشأن: مكي، مقدمة المقتبس: ٦٩-٧٢، ٧٥-٧٦، ١٠٧ غرثيا غوم، مقالته حول ابن حيان خاصة ص ١٤-٤١؛ وكذلك مقدمته لترجمة القطعة الخاصة بسنوات من حكم الخليفة الحكم المستنصر: ١٣-١٤).

٨١. المقتبس، الخامس: ٣٨٣-٣٨٤.

٨٢. المصدر السابق: ٤٧٩.

٨٣. المصدر السابق: ٤٣٤-٤٤٧.

٨٤. المصدر السابق: ٤٤٧.

٨٥. أعمال الأعلام: ٩٩.

٨٦. راجع المنتظم: ٣/٣٤٤، ٥/٢٥٥، ٦/٢٦٧، ٨٢٨٥، ١١/٤-٧٣، ٤٣، ٥.

٨٧. راجع المصدر السابق: ١١/١٨٩، ٩٩- ٢٩٤، ٢٨٦، ٢٧١، ٢٧٠، ٢٦٦، ٢٥٢، ٢٠٩، ١٩٠، ١٢/٢٢٢، ١٣٦.

٨٨. راجع المصدر السابق: ١٢/ ٣٢ ٤- ٢٢٣، ١٣/١٣٣، ٥٠، ٣٣، ١٦.

٨٩. على سبيل المثال تكرار خبر انبثاق بثق من الفرات من نواحي الأنبار في أحداث عام ٣٢٨هـ، وفي أحداث العالم التالي، ٣٢٩هـ؛ وخبر زيادة دجلة في عام ٣٦٦ وعام ٣٦٧؛ وخبر هبوب رياح سوداء على الحجاج بالثعلبية في أحداث عام ٣٩٧هـ، ثم في أحداث سنة ٣٩٩هـ (انظر: المنتظم: ١٣/٤٠٣، ٣٨٣، ١٤/٢٥٢، ٢٤٧، ٥٥، ١٥/٦٧، ٥٥-٦٨).

٩٠. تحتاج تواريخ بعض أخبار الكوارث التي ذكرها ابن الجوزي إلى التحقيق، مثل ذكره ظهور الجراد في بغداد في عام ٣٤٧هـ، بينما يضع ابن الأثير الخبر في أحداث العام التالي، ٣٤٨هـ؛ ويذكر الأول خبر زلزلة في فلسطين ومصر في يوم الثلاثاء ١١من جمادى الأولى سنة ٤٦٢هـ، بينما يذكره الثاني، وعنه ينقله الذهبي، في جمادى الأولى من سنة ٤٦٠هـ (انظر المنتظم: ١٤/١١٤، و١٦/١١٦؛ الكامل: ٦/٣٥٦، و٨/١٠٦؛ دول الإسلام: ١/٢٦٩). كما يغفل ابن الجوزي في بعض الأحيان مكان الحدث خاصة إذا ما كان في العراق أو بغداد، وكأنه يظن أن المكان أمر معلوم بداهة.

٩١. راجع تاريخ الطبري: ٩/٦٦٧، ٢٦٥، ٢٠٧.

٩٢. المنتظم: ١١/٧٣.

٩٣. المصدر السابق: ١٤/٤٨؛ ولم يتيسر لنا تحديد المكان المذكور، وأقرب ما لدينا قيمرٌ الذي، حسب ياقوت الحموي، قلعة في الجبال بين الموصل وخلاط (معجم البلدان: ٤/٤٢٤).

٩٤. المنتظم: ١٥/٣٤٤.

٩٥. الكامل: ٨/٦٩.

٩٦. المنتظم: ١١/٢٧٠.

٩٧. المصدر السابق/ ١٢/٢١٨.

٩٨. الكامل: ٦/١٧٥.

٩٩. المنتظم ١٤، ٢٧؛ وهذا الخبر ذكره الهمذاني (انظر هامش ٣٧).

١٠٠. المنتظم: ١٤/٩٨.

١٠١. المصدر السابق: ١٤/١١٤.

١٠٢. الكامل: ٦/٣٥٦.

١٠٣. المنتظم: ١٤/٢٠٥.

١٠٤. المصدر السابق: ١٦/١٤٧.

١٠٥. المصدر السابق: ١٦/١٧١.

١٠٦. المصدر السابق: ١٨/٥٠؛ والكامل: ٩/١٦.

١٠٧. تاريخ الطبري: ٩/٢٠١.

١٠٨. المنتظم: ١٣/ ٣٧٤.

١٠٩. المصدر السابق: ١٤/ ٧.

١١٠. المصدر السابق: ١٥/ ٣٠٢-٣٠٣، ٣٠٣-٣٠٥.

١١١. المصدر السابق: ١٦/ ٦١.

١١٢. المصدر السابق: ١٦/ ١٠٢.

١١٣. المصدر نفسه.

١١٤. المنتظم: ١٦/ ١٣٩.

١١٥. دول الإسلام: ١/ ٢٧٣.

١١٦. المنتظم: ١٦/ ٢٤٠.

١١٧. المصدر السابق: ١٨/ ٢٠٧.

١١٨. انظر تاريخ الطبري: ٧/ ٤٣، ٨/ ١٢١.

١١٩. انظر الكامل: ٨/ ٢٥١، ٢٧٦، ٣٠٤-٣٠٥، ٩/ ٥٢، ٨٠، ٨٤، ١٢١، ١٢٨، ٢٢٥، ١٨٩.

١٢٠. المنتظم: ١٧/ ١٤٠.

١٢١. المصدر السابق: ١٧/ ١٤٣.

١٢٢. المصدر السابق: ١٧/ ١٤٥.

١٢٣. المصدر السابق: ١٧/ ١٦١.

١٢٤. المصدر السابق: ١٧/ ١٩٤.

١٢٥. المصدر السابق: ١٧/ ٢٨٣.

١٢٦. المصدر السابق: ١٨/ ١٠٧، وانظر كذلك الكامل: ٩/ ٥٢.

١٢٧. المنتظم: ١٨/ ١٦٤، وذكره ابن الأثير في حوادث عام ٥٥٨هـ (الكامل: ٩/ ٨٤).

١٢٨. المصدر نفسه.

١٢٩. المنتظم: ١٨/ ١٩٠.

١٣٠. المصدر السابق: ١٨/ ١٩٧.

١٣١. المصدر السابق: ١٨/ ٢٠٠، وحدد ابن الأثير الموقع الثاني للحريق على النحو التالي: ومن الجانب الآخر من حجر النحاس إلى دار أم الخليفة (الكامل: ٩/ ١٢١).

١٣٢. المصدر السابق: ١٨/ ٢٠٢، وانظر كذلك: الكامل: ٩/ ١٢٨.

١٣٣. المصدر السابق: ١١/ ٢٤٢.

١٣٤. المصدر السابق: ٤/ ٢٨١، ٥/ ٢٥٥، ٦/ ٢١١، ٧/ ٢٨٧-٢٨٨.

١٣٥. كما يشير ابن الجوزي إلى محمد ابن حبيب عند الحديث عن سيل حَرَّة ليلى نارا فيكتب: وقال ابن حبيب: هذه النار خرجت بخيبر (راجع المنتظم: ٤/ ٢٨١).

١٣٦. المصدر السابق: ١١/ ٢٧٠.

١٣٧. المصدر السابق: ١١/ ٢٩٤-٢٩٥. راجع أيضاً تاريخ الطبري: ٩/ ٢٠٧، والكامل: ٥/ ٢٩٧.

١٣٨. المنتظم: ١١/ ٢٩٥.

١٣٩. المصدر نفسه. راجع أيضا تاريخ الطبري: ٩/ ٢٠٧، والكامل: ٥/ ٢٩٧.

١٤٠. المنتظم: ٨/ ٢٨٥.

١٤١. المصدر السابق: ١٤/ ٦-٧. وانظر عن هذا الغلاء تكملة الطبري: ٢٢٥، والكامل: ٦/ ٢٨١.

١٤٢. المصدر السابق: ١٤/ ٧، ٨.

١٤٣. المصدر السابق: ١٤/ ١٠٩-١١٠. وانظر كذلك الكامل: ٦/ ٣٥٢ن: ويشير الهمذاني إلى الوباء المذكور في أحداث سنة ٣٤٨ (تكملة الطبري: ٣٨٨).

١٤٤. المنتظم: ١٤/ ٥٤. وانظر كذلك تكملة الطبري: ٢٥٧.

١٤٥. المنتظم: ١٧/ ١٤٠.

١٤٦. المصدر السابق: ١٧/ ١٥٦.

١٤٧. المصدر السابق: ١٧/ ٢٥٦.

١٤٨. هي قصبة أران، بين أصبهان وخوزستان، غرب بلاد فارس (راجع معجم البلدان: ٤/ ٤٨٢).

١٤٩. المنتظم: ١٧/ ٣٣٥.

١٥٠. عن حوادث الفيضان في بغداد انظر مقال الفيضان: ٣٠-٦٨.

١٥١. المنتظم: ١٨/ ٣٣.

١٥٢. المصدر السابق: ٢٥٢.

١٥٣. المصدر السابق: ١٨/ ١٢٥.

١٥٤. الفيضان: ٣٤، ٤٥.

١٥٥. المنتظم: ١٨/ ٢٠٤-٢٠٧. انظر كذلك الكامل: ٩/ ١٢٨؛ دول الإسلام: ٢/ ٨٢.

١٥٦. المنتظم: ١٨/ ٢٠٧.

١٥٧. المصدر نفسه.

١٥٨. المصدر السابق: ١٨/ ٢٣٨-٢٣٩.

١٥٩. المصدر السابق: ١٨/ ٢٤٠.

١٦٠. المصدر نفسه.

١٦١. المصدر السابق: ١٨/ ٢٢٧.

١٦٢. المصدر السابق: ١٨/ ٢٥٠-٢٥١.

١٦٣. المصدر السابق: ١٨/ ٢٥٢.

١٦٤. المصدر السابق: ١٨/٢٠٢-٢٠٣.

١٦٥. المصدر السابق: ١٨/٢٢٧.

١٦٦. المصدر نفسه.

١٦٧. المصدر السابق: ١٨/٢٣٠.

١٦٨. المصدر السابق: ١٨/٢٣١.

١٦٩. المصدر السابق: ١٨/ ٢٩٣ ٢٤٠.

١٧٠. الكامل: ٩/١٤٣.

١٧١. المنتظم: ١٨/٢٥٢.

١٧٢. المصدر السابق: ١٥/١٨٣-١٨٤.

١٧٣. الكامل:٧/٢٣٠.

١٧٤. المنتظم:١٥/١٩٤.

١٧٥. الكامل: ٧/٢٤٣.

١٧٦. المنتظم: ١٥/٢٢٧.

١٧٧. الكامل:٨/٣.

المصادر والمراجع

١- **أعمال الأعلام**. لابن الخطيب. نشره إ.ليفي بروفنسال بعنوان تاريخ إسبانيا الإسلامية. دار المكشوف - بيروت. ١٩٥٦.

٢ **تاريخ الرسل والملوك**. لمحمد ابن جرير الطبري. المعروف بتاريخ الطبري. طبعة دار المعارف - القاهرة. ١٩٧٤.

٣ **تاريخ اليعقوبي**. طبعة ليدن ١٨٨٣.

٤- **تكملة تاريخ الطبري**. لمحمد ابن عبد الملك الهمذاني في ذيول تاريخ الطبري. طبعة دار المعارف. ١٩٩٠.

٥- **التنبيه والإشراف**. للمسعودي. القاهرة. ١٩٣٨.

٦ **حول ابن حيان** للمستشرق الاسباني غرثيا غومث. مقالة منشورة في مجلة الأندلس. Al-Andalus.XI. 1946. pp. 395-432A propodito de Ibn Hayyan

٧ **دول الإسلام**: للذهبي. القاهرة. ١٩٧٤.

٨- **السيرة النبوية**. لابن هشام. طبعة مصر. ١٩٣٦.

٩- **الصلة**. لابن بشكوال. طبعة القاهرة. ١٩٦٦.

١٠- **صلة تاريخ الطبري**. لعريب بن سعد القرطبي في ذيول تاريخ الطبري. طبعة دار المعارف-١٩٩٠.

١١- **الطبقات الكبرى**. لابن سعد. طبعة صادر - بيروت.

١٢- **الفيضان وغرق بغداد في العصر العباسي**. للدكتور أحمد سوسة. مجلة المجمع العلمي العراقي.

١٣ **الكامل في التاريخ**. لابن الأثير. ط. الكتاب العربي - بيروت. ١٩٨٦.

١٤ **المبتدأ والمبعث والمغازي**. لابن إسحاق. المعروف بسيرة ابن إسحاق. الرباط. ١٩٧٦.

١٥- **المختصر في أخبار البشر**. لأبي الفدا. طبعة دار المعارف- القاهرة. ١٩٩٨.

١٦- **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. للمسعودي. دار القلم - بيروت. ١٩٨٩.

١٧- **المعارف. لابن قتيبة**. دار المعارف - القاهرة. ١٩٦٩.

١٨ **معجم البلدان لياقوت الحموي**. دار صادر - بيروت.

١٩- **المقتبس**. لابن حيان القرطبي. ج٢. صورة طبق الأصل من المخطوط عن الأكاديمية الملكية للتاريخ. مدريد. ١٩٩٩. وترجمته الإسبانية بمعرفة محمود مكي وف. كورينتي F. Corriente. سرقسطة. ٢٠٠١. ونشرة جزئية وترجمة إسبانية لنفس الجزء تتضمن الفترة الأولى من حكم الأمير الحكم الأول لـ خ. فالفيه .Vallve ,J و ف. رويث F. Ruiz. مدريد ٢٠٠٣.

٢٠- **المقتبس من انباء أهل الأندلس**. لابن حيان القرطبي دار الكتاب العربي- بيروت. ١٩٧٣.

٢١- **المقتبس**. لابن حيان القرطبي. القسم الثالث. نشر بمعرفة الآب ملشوم. أنطونيا. باريس. ١٩٣٧ (= المقتبس. الثالث ط. باريس): ونشره الدكتور إسماعيل العربي لنفس القسم. دار الآفاق الجديدة - المغرب. ١٩٩٠.

٢٢- **المقتبس**. لابن حيان القرطبي. الجزء الخامس. مدريد. ١٩٧٩. والترجمة الإسبانية لـ م.خ. فيغيرا Ma Hesus Viguera. وف. كورينتي F.Corriente. سرقسطة. ١٩٨١.

٢٣- **المقتبس**. لابن حيان القرطبي. القطعة الخاصة بحوالي خمس سنوات من حكم الخليفة الحكم المستنصر. نشرت بمعرفة الدكتور عبد الرحمن الحجي. دار الثقافة بيروت. ١٩٦٥. وترجمها للإسبانية غرثيا غومث E. Garcia Gomez. مدريد. ١٩٦٧.

٢٤- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**. لابن الجوزي. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت. ١٩٩٢.

٢٥- **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**. لابن خلكان. طبعة دار صادر - بيروت. ١٩٦٨-١٩٧٢.

حيوية المسؤولية عن الخطأ الطبي

The Dynamism of the Responsibility of Medical Error

د. عبد الرحمن عبد الرزاق الطحان
الموصل - العراق

مقدمة:

لو أجرينا مقارنة سريعة بين عدد الدعاوى المدنية التي تقام في الدول الأوربية في موضوع المسؤولية الطبية التي وصلت حداً من الضخامة، دفع الفقيه الفرنسي فيليب لوترنو إلى وصفها ((بالسرطان الذي يجب البحث عن وسيلة لكبحه))، وبين ندرة الدعاوى في الدول العربية لهالنا الأمر، على الرغم من أننا أعطينا هذه المسألة أهمية خاصة، منذ أن بدأنا بالكتابة في هذا الموضوع في أواسط عام ١٩٧٣، لكننا لم نتوصل إلى السبب الصحيح، فقد كنّا نتصور، في وقتها، أن السبب قد يعود إلى فهم خاطئ لفكرة القضاء والقدر، يدفع المريض إلى الاعتقاد بأن ما لحقه من أذى راجع إلى قدره وحظه في الحياة، أو إلى جهل بأصول المهنة الطبية يحول دون تصور أن الطبيب كبشر قد يخطئ في عمله كبقية أصحاب المهن الأخرى، أو قد يعود السبب إلى ما يقوم بين الطبيب ومريضه من علاقات شخصية حميمة تجعل المريض يتردد في مقاضاة طبيبه وفاءً وحياءً، والسبب الأخير كان له الأثر في ندرة الدعاوى حتى في فرنسا نفسها في الفترة المعروفة ((بفترة طبيب العائلة)) كما أشار الأستاذان هنري وليون مازو، وهي الفترة السابقة على الفترة الراهنة التي أصبحت فيها العلاقة بين المريض والطبيب علاقة تجارية لا شخصية نوعاً ما.

وبعد تقدم المجتمعات العربية وانفتاح الثقافات الإنسانية على بعضها نتيجة تطور وسائل الاتصالات الحديثة، فإن الدعاوى ما زالت محدودة مما يحملنا على الاعتقاد بأنّ ما ذكرناه من أسباب لا يكفي وحده لتفسير المشكلة. لاسيما وأن هنالك شكاوى كثيرة في الأطباء في العراق تنشر في الصحف باستمرار، أو تنظرها لجان تحقيقية في وزارة الصحة أو نقابة الأطباء بصورة

انضباطية. لذلك لابد من أن هنالك أسباباً أخرى قد يرجع بعضها إلى ضآلة ما تحكم به المحاكم من مبالغ عند تعويض الضرر بحيث لا يجد المتضرر فيها دافعاً قوياً وحقيقياً للإقدام على إقامة الدعوى. ويفضل الشكاوى الإدارية والنشر في الصحف التي تمعن في التشهير بالطبيب المخطئ: لأنّ أحكامها تمس مستقبله الوظيفي وسمعته المهنية والشخصية. وهي سريعة الحسم على العكس من إجراءات التقاضي الطويلة والمكلفة. ونعتقد أن هذه المشكلة يمكن أن تكون لأهميتها ميداناً لبحث مستقل. ولعل الدراسات التي تقدم في هذا المجال تساعد بشكل أو بآخر على التشجيع على إعادة الأمور إلى مسارها الصحيح. ومن أجل بحث المسؤولية الطبية بعمق فقد قسمنا الموضوع إلى ثلاثة مباحث. حاولنا في المبحث الأول أن نعطي فكرة سريعة عن المسؤولية الطبية كما استقرت عليه في القرن الماضي، وكيف أن التطور كان في البدء يسير بخطوات متثاقلة. وكيف كانت الأفكار تتصارع بين القول بعدم مساءلة الطبيب إلا عن خطئه العمدي. أو أن تقتصر المسؤولية على الأخطاء الجسيمة فحسب. وبين ما اختاره القضاء المقارن من حلول بالحكم بمسؤولية الطبيب عن كل خطأ يثبت بحقه بشكل واضح مؤكد. ثم حاولنا في المبحثين الثاني والثالث أن نلم بالتطورات التي حدثت في العقود الأخيرة في ميدان المسؤولية الطبية، فوجدنا أن حيوية (ديناميكية) الطب كعلم وتطوره جعلت رجل القانون الذي تعود على الثبات والاستقرار النسبي في أعماله يجهد نفسه للحاق بهذه التطورات الحثيثة. وأصبح لزاماً عليه أن يطور ويحور قواعد المسؤولية الطبية لتتلاءم مع تلك المعطيات، ونعتقد أن ما يحصل من تطورات في هذا المجال يجعل من المناسب إعادة النظر في قواعد المسؤولية الطبية بين حين وآخر لمد القضاء في البلدان العربية بالعناصر التي تساعد على حسم الدعاوى: لأنه لم تتوفر للقضاء الفرص المناسبة ليطور بنفسه قواعد تلك المسؤولية بشكل تدريجي ومستمر.

المبحث الأول

الموقف القانوني التقليدي من مسؤولية الأطباء

ارتبط ظهور المسؤولية الطبية بشكل علمي ودقيق بعصر النهضة[1]، حيث أخذ الطب، كعلم، يستقر على مبادئ واضحة وجلية[2]، أبعدته عن الدجل والسحر والشعوذة والغيبيات، وأصبحت أسسه منضبطة نوعاً ما. بحيث مكنت القضاء من أن يمد رقابته على عمل الأطباء، ويحكم بشكل سليم في مسألة ما إذا كان هنالك خطأ طبي من عدمه وفقاً لمعايير علمية سليمة.

وبدأت منذ أواخر القرن التاسع عشر تصدر عن القضاء في مختلف الدول، أحكام مدنية وجنائية، تعالج الخطأ الطبي. وما أن أطل القرن العشرين حتى أصبح هنالك قضاء غزير صاحبه فقه على درجة عالية من الكفاءة يعالج موضوعات المسؤولية الطبية المختلفة. ولذلك لا بد من متابعة التطورات التي مرت بها هذه المسؤولية لكي نفهم الأوضاع التي استقرت عليها المسؤولية الطبية أخيراً. وهذا ما سنتناوله في المطالب الآتية:

المطلب الأول

المناداة بعدم مسؤولية الأطباء عن الأخطاء العمدية

في حوالي العقد الثالث من القرن التاسع عشر ظهر تيار نادى أصحابه، وغالبيتهم من الأطباء[3]، بحجب المسؤولية عن الأطباء، إلا في حالة استثنائية واحدة هي حالة الأخطاء التي ترتكب عمداً[4]. وقد استند أصحاب هذا الاتجاه إلى حجج تبدو في ظاهرها منطقية، ويمكن تلخيصها بالآتي:

إن مساءلة الأطباء عن أخطائهم غير العمدية ستكون حائلاً أمام تقدم الطب، وستؤدي إلى شل نشاط الأطباء، فمخاطر العلاج غير معروفة، والطب لم يصل بعد إلى مرحلة الجزم، وإن الطبيب في ممارسته لعمله يسير وسط أخطار مختلفة عجز الطب حتى اليوم عن كشفها، فما ذنبه إن فشل العلاج، أو أصيب المريض بضرر، وأي سلطان للقضاة للبت في أمور فنيّة لا يحيطون بها علماً، كل ذلك سيؤدي إلى إلحاق الضرر ليس بالأطباء فحسب بل بالمرضى أنفسهم، لأن الطبيب سوف لن يجرؤ على الاجتهاد في وصف العلاج خشية المسؤولية، وإذا ما أريد تجاوز هذه العقبات فيجب القول بأنه لا سلطان على الطبيب في عمله غير ضميره، وأنه غير مسؤول عن الأضرار التي تصيب المريض نتيجة ما يرتكبه من أخطاء عمدية فقط[5]. وقد هاجمت الأكاديمية الطبية الفرنسية في تقريرها المؤرخ في ٢٩/أيلول/١٨٢٩، فكرة تطبيق أحكام المسؤولية التقصيرية على الأطباء، زاعمة بأنه إذا ما تم تطبيق أحكام تلك المسؤولية بحقهم فلنقرأ إذاً على الطب السلام، فالأطباء كالقضاة، عند قيامهم بالمهام المنوطة بهم، يجب أن لا يسألوا، مدنياً، عما يرتكبونه من أخطاء تقع منهم بحسن نية، وأن مؤاخذتهم يجب أن تنحصر بالمحاسبة الضميرية، ولا يجوز ملاحقة الأطباء قضائياً في غير حالات سوء النية والغش[6].

وقد أيد هذا الاتجاه كثير من شرائح القانون المدني الفرنسي القديم، كما أيدته بعض القراءات الصادرة عن القضاء الفرنسي في ظل القانون المدني القديم[7]. ومع هذا فإن الاتجاه المذكور لم يكتب له البقاء؛ لأنه كان على درجة كبيرة من التطرف.

المطلب الثاني

لا يسأل الطبيب عن خطئه الجسيم

حاول البعض التخفيف من تطرف الاتجاه بالقول بأن الأطباء يجب أن لا يسألوا إلا عن أخطائهم الجسيمة[1]، لأن من شأن تطبيق القواعد العامة في المسؤولية المدنية على الأطباء أن يلحق الغبن بهم. وقد دعم أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بالقول أنه رأي توجبه مقتضيات العدالة وقواعد المنطق القانوني وتميل إليه أحكام القضاء، فمن جهة كونه رأي يوجبه المنطق ((إذا كانت فكرة عدم مسؤولية الطبيب هي فكرة غير مقبولة أو ضارة، فإن فكرة المسؤولية المطلقة، هي فكرة غير معقولة وضارة كذلك، وان الاعتبارات التي يقول بها دعاة عدم المسؤولية لا يمكن أن تهدم قاعدة المسؤولية، ولكن يجب النظر إليها بعين الاعتبار عند تطبيق تلك القاعدة، والتوسط العادل

بين الرأيين في هذه المسألة، كما هو الحال في كثير من المسائل الأخرى هو خير الأمور. وإن مسؤولية الطبيب تختلف عن مسؤولية سائر أصحاب المهن. فالصيدلاني والمقاول يُسألان عن أخطائهم ولو كانت يسيرة. ولكن الطبيب لا يتعرض إلا إلى مسؤولية نسبية أو مسؤولية ذات صفة خاصة))[١٠]. وذلك حتى لا يقف القضاء. وهو بعيد عن مهنة الطب غير مدرك لجوهرها، حائلاً أمام الإبداع الطبي[١١]. ولأنه ((إذا كان المنطق يقضي بأن يسوي في المعاملة بين الطبيب وسائر الأفراد فيما ليس له اتصال بعمله الفني. فإنه لا يفهم كيف يكون الطبيب مسؤولاً عن آرائه وأفكاره والوسائل التي يختارها في علاج الحالات التي تعرض عليه، إذ كيف يمكن أن ينسب له الخطأ وأكبر العلماء قد يختلفون في علاج المريض الواحد في الحالة الواحدة. فالحقائق الطبية غير مؤكدة. ووسائل العلاج غير مضمونة. وكم من حالة تقف أمامها الأصول العلمية حائرة فلا تجدي فيها جهود الإنسان إذا لم تقترن بظروف مستقلة عن إرادته، ويكون النجاح فيها منوطاً بمحض الصدفة، فمن بين العلوم كافة ليس أكثر من الطب دوراناً على الاحتمال، كما أن الطب لازال في سبيل التقدم. فيجب أن تتسع للأطباء حرية العمل حتى يسهل عليهم مسايرة النظريات العلمية الحديثة والانتفاع بها بعد التحقق من صحتها، ولا شك أن مؤاخذة الطبيب عن الخطأ اليسير فيه إرهاق له. فيحل محل الابتكار الخوف الدائم من مسؤولية تكاد تكون محتومة إذ يكفي التافه من الأمور لكي تقرر))[١١]. لاسيما وأن أخطاء الطبيب المهنية هي في كثير من الأحيان أخطاء ناتجة عن المهنة ذاتها. بسبب قصورها. وعنصر الاحتمال فيها لا عن الطبيب الذي يمارس هذه الأعمال[١٢]. فالصدفة مثلاً تلعب دوراً خطيراً في كل علاج طبي[١٣]. بل إن العلاج الموصوف لمرض معين قد لا يكون له التأثير نفسه على مريضين يحملان المرض نفسه لاختلاف ردود الفعل الشخصية لكل منهما. ((لذلك قيل ليست هنالك أمراض بل مرضى))[١٤].

أما حجتهم بوجود قرارات قضائية تؤيد رأيهم. فتجد سندها بأن مجلس الدولة الفرنسي ما زال يأخذ بفكرة الخطأ الجسيم[١٥]. فمجلس الدولة الفرنسي يبدي تساهلاً مع الخدمات الطبية العامة (الحكومية) ويميز في الخدمات التي تقدمها المستشفيات العامة، بين العلاجات العادية والعلاجات الطبية. ويجعل تلك المستشفيات مسؤولة عن الخطأ المرتكب في العلاجات من النوع الأول بجميع درجاته، أما العلاجات من النوع الثاني فلا تسأل عنه إلا إذا كان الخطأ المرتكب جسيماً، ويعلل مجلس الدولة اتجاهه هذا بصعوبة تجنب كل خطأ في الطب العام المعاصر[١٦]. كما إن هنالك أحكاماً قضائية تميل إلى التمييز بين خطأ الطبيب العادي. أي الخارج عن نطاق الطب، ومثلوا له بالطبيب الذي يغتصب مراجعته، وهي تحت التخدير، أو الطبيب الجراح الذي يجري العملية وهو في حالة سكر أو مسلول اليد أو باستخدام آلة غير معقمة أو ينسى في جوف المريض مشرطاً أو ضماداً أو قطعة شاش[١٧]. وهذا الخطأ يستوجب مسؤولية الطبيب عنه حتى لو

كان يسيراً. وبين خطئه الفني (المهني) الذي لا يسأل عنه الطبيب إلا إذا كان جسيماً(Lourde)[18].

إنَّ هذا الاتجاه لم يكتب له النجاح أيضاً. ففكرة الخطأ الجسيم هي فكرة غامضة. وتكاد تكون وهمية وهي من الأفكار المهجورة في القانون المدني الفرنسي القديم[19]. ومن الصعوبة بمكان وضع معيار للخطأ الجسيم أو حتى وضع تعريف منضبط له. كما أن التفريق بين الخطأ العادي والخطأ الفني لا مبرر له[20]. ولا سند له من القانون. فالنصوص القانونية جاءت عامة لا تفرق بين ما إذا كان الخطأ فنياً أم غير فني[21]. وقد ثبت أن هذا التفريق ((لا يمكن أن يستقيم تبعاً لافتقاره إلى معيار دقيق مضبوط. كما أنه يفسح المجال لتهرب الأطباء من تبعة الخطأ عن طريق زعمهم بأنه خطأ فني))[22]. فقد تضاربت أحكام المحاكم في الواقعة الواحدة. فذهب رأي إلى أن الخطأ فيها هو خطأ مادي بينما ذهب رأي آخر إلى وصف الخطأ نفسه بأنه خطأ فني[23].

وأخيراً فإن هذه التفرقة التي تعطي بعض المهن طابعاً خاصاً تتنافى مع الصالح العام الذي يوجب على أصحاب المهن التزام الحذر عند مباشرتهم مهنتهم[24]. إذ ((إن من يمارس أية مهنة يكون مسؤولاً عن أخطائه. فالصانع والمقاول والمهندس والكاتب العدل والمحامي كلهم مسؤولون عن أخطائهم. فلماذا يحمى الأطباء من هذه المسؤولية العامة))[25]. ((وإذا كان هنالك إهمال أو عدم اكتراث أو جهل بالأصول التي يجب حتماً الإلمام بها. فالقاعدة العامة في المسؤولية يجب أن تأخذ مجراها الطبيعي))[26].

المطلب الثالث

مسؤولية الأطباء عن الخطأ الواضح (البين)

نظراً للطبيعة الخاصة للخطأ الطبي. فقد حاول القضاء الفرنسي أن يصف خطأ الطبيب الموجب للمسؤولية بأنه ((خطأ واضح أو مؤكد)). فقد جاء في حيثيات حكم محكمة النقض الفرنسية الصادر في ١٨/ت١/١٩٣٧ أنه ((فيما عدا الإهمال أو عدم الاحتياط الذي يقع فيه كل إنسان فإنّ الطبيب لا يسأل عما نسب إليه من عدم احتياط أو عدم انتباه. أو الإهمال إلا إذا ثبت أن عمله. مع مراعاة حالة العلم والقواعد المعترف بها في الفن الطبي. يمثل إغفالاً أكيداً لواجباته))[27].

والقضاء الفرنسي كثيراً ما يستعمل عبارات مختلفة لوصف الخطأ الموجب لمسؤولية الأطباء. فهو تارة يصف الخطأ الموجب للمسؤولية بأنه خطأ مؤكد ثابت[28]، أو بأنه خطأ لا يمكن عذره[29]، أو أنه خطأ يدلل على تجاهل حقيقي لواجباته الطبية. أو عدم معرفة بواجبات مهنية لاشك فيها وأكيدة[30]، وتارة أخرى يشير إلى علاجات غير صالحة دون شك، أو مخالفات لا تغتفر لقواعد الفن. وجهل بالمعلومات المعروفة عادة في العلم والفن الطبي[31]. وهذه العبارات المختلفة. يمكن أن تلتقي جميعها في معنى واحد وهو (الخطأ الواضح البيّن). الذي تستطيع المحاكم من خلاله أن تصل إلى الغاية المبتغاة. وهي الكشف عن خطأ الطبيب بيقين[32].

ويجمل الأستاذ سافانيه ذلك بالقول: إن أكثر العبارات دقة تلك التي تتطلب لمساءلة الطبيب أن

يكون خطؤه واضحاً أو بيناً أو أن يدل على عدم معرفة أكيدة بواجباته[٣٣]. وقد أثار مفهوم الخطأ الواضح جدلاً في الفقه الفرنسي. وتساءل الفقه عمّا إذا كان مفهوم الخطأ الواضح هو درجة جديدة من درجات الخطأ أم أنه يدخل ضمن الدرجات المعروفة؟ ففوازينيه[٣٤] وجد فيه درجة من الخطأ أشد من الخطأ العادي (اليسير) دون أن تبلغ درجة الخطأ الجسيم المعروفة في القانون الروماني. ويؤكد البعض على أن هذه الدرجة من الخطأ هي من وحي الضرورات العلمية، وهي وسيلة بيد القضاء للتخفيف من مسؤولية الأطباء ((فالطب فن لا غنى للمجتمع عنه. ولا بدّ من تشجيعه والعمل على تقدمه. فالقاضي عندما يضيق من حدود الخطأ الموجب لمسؤولية الأطباء يضع نصب عينيه عدم إرهاقهم بمسؤولية تكاد تكون محتومة، مسؤولية قد تشل نشاطهم وتحد من روح الابتكار عندهم لما في ذلك من عرقلة لتقدم المهن الطبية))[٣٥]، كما أن هذه الدرجة تغني المحاكم عن الدخول في تقدير النظريات العلمية والمفاضلة بينها. وتترك للطبيب هامشاً معقولاً للاجتهاد في تشخيص المرض ووصف العلاج[٣٦]، وهذا التفسير لا يمكن التسليم به: لأنه يرجع بنا إلى الوراء ويحيي الاتجاه القديم لمفهوم الخطأ الجسيم. وبالتالي يقضي على التطور الهائل الذي شيده القضاء، فهو يطالب بالتخفيف من مسؤولية الأطباء. وبالتضييق من حدودها تحت ستار الخطأ الواضح الذي ما هو إلا الخطأ الجسيم، ولكن بلفظ آخر. كما إن هذا التفسير زاد الأمر تعقيداً. فحسب الاتجاه القديم كان على القاضي أن يبحث فيما إذا كان الطبيب قد ارتكب خطأ جسيماً أم خطأ يسيراً. فجاء فوازينيه وعقد الأمر. عندما أوجب على القاضي أن يبحث فيما إذا كان الخطأ جسيماً أو واضحاً أو يسيراً. وبذلك فهو قد أوجد مرتبة جديدة تتوسط بين الخطأ الجسيم والخطأ اليسير. وهي مرتبة قد لا يمكن إدراكها: لأنّ الطبقة العليا فيها- مرتبة الخطأ الجسيم - هي مرتبة غامضة. ولذلك فإنّ التفسير الأرجح هو ما ذهب إليه مازو. من أن الخطأ الواضح ما هو إلا خطأ عادي لا يتميز عن غيره بشيء[٣٧]. وتؤكد أحكام المحاكم الفرنسية على صحة هذا التفسير. فنجد أن محكمة النقض الفرنسية تشير إلى أن ((كل خطأ يصدر عن الطبيب يستوجب مسؤوليته))[٣٨]. ويؤيد مسيوكريبو هذا التفسير قائلاً إن: "القضاء الفرنسي يدخل اليوم المسؤولية الطبية في نطاق الأحكام العامة للمسؤولية المدنية"[٣٩].

ويمكن القول إن القضاء في فرنسا ومصر[٤٠] والعراق[٤١]. قد استقر على مبدأ أن كل خطأ أيا كانت درجته موجب لمسؤولية الطبيب[٤٢]. ورغم تأييدنا لهذا التفسير إلا أنه يجب التنبيه كما يرى البعض[٤٣] إلى أن مؤاخذة الطبيب عن خطئه اليسير ليس معناه الحكم عليه بمجرد الشك دون اليقين. إذ لا بدّ من ثبوت الخطأ بحقه بصفة مؤكدة[٤٤] مهما خفت درجته. فالمسألة في اعتقادنا. لا تتعلق بدرجة الخطأ جسيماً كان أم يسيراً. بل تتعلق بموضوع إثبات هذا الخطأ بحق الطبيب، فلا يجوز الحكم بمسؤولية الطبيب إلا إذا ثبت خطؤه بشكل واضح مؤكد. وهذا القول قد يقرب مما يجري عليه العمل في القضاء الانكليزي عند تصديه لمسؤولية بعض الأفراد الذين ينتمون

لمهن تقتضي ثقافة عالية. إذ يشترط القضاء توفر دليل قوي يتعذر دحضه. ويشرح الأستاذ (تيبر) ذلك بالقول: " إننا نحتاج في بعض الأحيان إلى معيار عال. كما هو الحال عند مقاضاة شخص ذو مهنة تقتضي ثقافة عالية، أو علماً غزيراً كالدعاوى التي تقام على القضاة وأساتذة الجامعة عن سوء تصرفهم. إذ لا يتصور إدانة القاضي أو الأستاذ الجامعي بمجرد تأرجح ميزان الاحتمالية ضده. وكذلك الحال عند موازنة دليل يقدم لغرض نقض قرينة زواج رسمي وشرعي. إذ يجب عندئذ ان يكون ذلك الدليل قوياً وبيناً ومقنعاً بدرجة كافية". واذا ما نظرنا إلى مسؤولية الأطباء لا من جهة درجة الخطأ، بل من جهة إثباته، نستطيع حينئذ القول إن دليل الإثبات المطلوب للحكم بمسؤوليتهم يجب أن يكون قوياً وبيناً ومقنعاً بدرجة كافية.

المبحث الثاني

طبيعة التزام الطبيب

نستطيع في كثير من موضوعات المسؤولية المدنية أن نعرف مسبقاً طبيعة التزام المدين فيها. هل هو التزام بنتيجة (بغاية) أم التزام بعناية (بوسيلة)، إلا في مسؤولية الأطباء فإن المسألة قد تدق في بعض الأحيان. ذلك أن التزام الطبيب من حيث المبدأ، هو التزام ببذل عناية لا بتحقيق غاية. فهو كما تقول محكمة النقض الفرنسية: لا يلتزم بأن يشفي المريض بل أن يعالجه، ليس بأي علاج بل بكل عناية وانتباه، مطابقاً في ذلك الأصول العلمية الثابتة في غير حالة الظروف الاستثنائية. ذلك أن شفاء المريض لا يقع على عاتق الطبيب وحده، بل يتوقف على عوامل كثيرة واعتبارات لا تخضع دائماً لسلطان الطبيب أو الجراح. كمناعة الجسم ودرجة استهدافه للمرض، وحالته من حيث الوراثة، والمناعة، وإصابته بأمراض أخرى، وقصور العلوم الطبية التي قد تقف عاجزة عن علاج كثير من الأمراض، وفي كثير من الحالات لا يفعل الطبيب أكثر من تخفيف الألم أو تأجيل المصير المحتوم، ومع هذا فإننا يمكن أن نلمس أن هنالك حقولاً في الطب أصبح فيها التزام الطبيب أو كاد يصبح التزاماً بنتيجة. لذلك لا بدّ من أن نناقش طبيعة التزام الطبيب في مطلبين نبحث في الأول التزام الطبيب بعناية ونبحث في الثاني التزام الطبيب بنتيجة.

المطلب الأول

التزام الطبيب ببذل العناية (الوسيلة)

الأصل في التزام الطبيب أنه التزام ببذل عناية. لذلك فإنّ خطأ الطبيب يمكن أن يستشف من إخلال الطبيب بهذا الالتزام. وقد حاول الفقه والقضاء استعارة معيار ((الرجل المعتاد)) الجاري العمل به في ميدان المسؤولية التقصيرية عموماً. وتطبيقه على الخطأ الطبي، فقيل: إن الطبيب يعد مخطئاً إذا لم يبذل في عنايته طبيب من أواسط الأطباء وجد في الظروف نفسها التي وجد فيها الطبيب المسؤول. ولكن المشكلة التي برزت هي أن معيار الرجل المعتاد لا يأخذ إلا بالظروف الخارجية المحيطة بالفاعل، كظرف الزمان والمكان أو البعد والقرب من العمران أو وجود مراكز صحية قريبة وسواها. أما

الظروف الداخلية. كالثقافة والجنس والسن والوراثة[٥٢] فلا يكترث بها، وهذا الأمر لا يمكن التسليم به في ميدان المسؤولية الطبية. لأنّ التخصص يعدُّ عاملاً مهمًّا في وزن مسؤولية الطبيب، ولكنه، وفق معيار الرجل المعتاد، يعدُّ من الظروف الداخلية التي لا يعتد بها؛ لذلك أجرى الفقه والقضاء تحويراً مهمًّا على معيار الرجل المعتاد. بإضافة عامل المستوى المهني للطبيب إلى الظروف التي يجب مراعاتها عند وزن مسؤولية الطبيب. وهذا أمر حسن بل ومحتم لأن الفن الطبي يفرق علمياً و(أكاديمياً) في النظرة بين الطبيب العام والطبيب الأخصائي، ولا يتساوى الاثنان في العناية المطلوبة من كل واحد منهما. لذلك فإن المعيار السليم للعناية المطلوبة من الطبيب في تنفيذ التزاماته هو معيار طبيب مستواه المهني وجد في الظروف الخارجية نفسها التي وجد فيها الطبيب الفاعل[٥٣]. وقد تبنت محكمة النقض المصرية هذا المعيار بصيغته المحورة إذ قررت: "يسأل الطبيب عن كل تقصير في مسلكه الطبي لا يقع من طبيب يقظ في مستواه المهني وجد في نفس الظروف الخارجية التي أحاطت بالطبيب المسؤول"[٥٤].

ومن التطبيقات التي جرت على أساس هذا المعيار ما قضت به محكمة مصر الابتدائية[٥٥]، إذ (اعتبرت الطبيب المولد مسؤولاً عن استعمال العنف في جذب الجنين رغم كبر رأسه وضيق الحوض استناداً إلى ما قرره الخبير). من أنه يستبعد على طبيب متمرس مختص بالولادة جذب الرأس حتى يفصل عن العنق. رغم أنه من الجائز أن يحصل من طبيب غير أخصائي يعالج كل الأمراض، وقد أكدت هذه الحقيقة تعليمات السلوك المهني الصادرة عن نقابة الأطباء في العراق. استناداً لحكم الفقرة(٥) من المادة (٥٤). من قانون نقابة الأطباء رقم ١١٤لسنة ١٩٦٦(المعدل) حيث جاء فيها: "يعد الاختصاص ضليعاً في موضوعه. وبالنظر لذلك فإن ما يغفره القانون للممارس العام لا يغفر في العادة للطبيب الاختصاصي"[٥٦]، والقضاء حريص عند تقديره مسؤولية الأطباء ليس فقط على مراعاة المستوى المهني للطبيب. بل على مراعاة الظروف الخارجية المحيطة بالطبيب. وأهم هذه الظروف الزمان والمكان اللذين يجري فيهما العلاج كبعد الطبيب عن المستشفى ومعونة الزملاء والممرضين. وكذلك وجوده في مكان ناء حيث لا تتيسر لديه الوسائل الحديثة للتحليل والأشعة والمختبرات، وتعتبر من الظروف الخارجية أيضاً خطورة حالة المريض والسرعة التي تقتضيها العمليات الجراحية. فلقد اعتبر القضاء الفرنسي ترك جسم غريب كقطعة شاش في جسم المريض مثلاً خطأ يؤاخذ عليه الطبيب[٥٧]. ولكنه ونظراً للسرعة التي تقتضيها بعض العمليات الجراحية الخطرة عندما يكون لكل دقيقة ثمنها. في هذه الظروف لم يعتبر القضاء الفرنسي في أحد قراراته القديمة. ترك قطعة شاش خطأ موجباً لمسؤولية الطبيب. بل اعتبرها كحادث من ظروف العملية ولا ضمان عليه[٥٨]. ولهذا فالطبيب لا يلتزم من حيث المبدأ إلا ببذل عناية. لأنّ الفن الطبي لم يصل بعد إلى حد الكمال. بل هو في تطور مستمر ووسائل العلاج وطرق اكتشاف الأمراض ليست على درجة واحدة من التطور، بل إننا يمكن أن

نلحظ أنّ الأعمال الطبية صنفان: منها ما يجري وفق مبادئ ثابتة مستقرة: لأنها اجتازت مرحلة الجدل والخلاف[٥٩]. وأصبحت من المبادئ المسلم بها في الفن الطبي دون نقاش. وتعتبر من الأمور التي يفترض في كل طبيب معرفتها. وأن الخروج عنها سواء أكان يسيراً أم جسيماً يعد خطأً يستوجب المسؤولية[٦٠]: لأنها أساسية في فنه ويكون مسؤولاً عن جهله بها. ولهذا فقد اعتبر خطأً يسأل عنه الطبيب عدم معرفته الأصول المعروفة في العلم الطبي وقوانينه وقت العلاج[٦١]. وكذلك استعمال طريقة أجمع الاعتقاد على فشلها[٦٢]. أما القسم الآخر من الأعمال الطبية فهي التي لا تزال محلاً للجدل العلمي وتتنازع فيها المذاهب الطبية المختلفة. ولما يقطع العلم بعد بصحتها[٦٣]. وإذا ما كان الموضوع المنظور أمام المحكمة يخص هذه المبادئ التي لم يستقر جمهرة الأطباء عليها. فإن الطبيب يكون بمنجى من المسؤولية إذا ما التجأ إلى مرجع من المراجع التي يمكن الاستناد إليها علمياً[٦٤]، ذلك أن الطبيب لا يمكن أن يسأل إذا كان ((المبدأ المدعى بإغفاله محل نزاع بين التعاليم الطبية المختلفة))[٦٥]. لذلك نجد أن محكمة النقض الفرنسية تدعو المحاكم دائماً إلى الحذر عند الحكم بالمسؤولية. لأنها كانت ترى إنه ليس من واجب القضاة الجزم في قضايا علمية. وإنه ليس لهم أن ينسبوا إلى الطبيب الخطأ إذا كان العمل الذي قام به مشكوكاً به بالنسبة لحالة العلم[٦٦]. وهذا الاتجاه يسير عليه القضاء المصري أيضاً حيث جاء في حكم لمحكمة مصر الابتدائية الوطنية[٦٧] إنه: "لا ينبغي للقاضي في تحديد مسؤولية الطبيب أن يخوض في الخلافات الطبية وأن يؤيد رأياً على رأي". وكذلك ما جاء بحكم محكمة النقض المصرية عام ١٩٦٦ من وجوب مراعاة التقاليد المهنية والأصول العلمية الثابتة بصرف النظر عن المسائل التي اختلف فيها أهل هذه المهنة لينفتح باب الاجتهاد[٦٨]. كما أن القضاء العراقي يسير في الاتجاه نفسه. إذ قررت محكمة التميز بأنه" لا يصح تدخل القضاء في المجادلات العلمية أو في تقدير النظريات الطبية. ولكن هذا لا يمنع المحاكم من استعمال سلطتها الواسعة في تقدير المسؤولية الطبية طبقاً للقواعد المسلم بها فقهاً وقضاء. وتضيف المحكمة: ولا يعتبر الطبيب مقصراً إذا ما استند إلى رأي لا يؤيده إلا الأقلية من علماء الطب، ولكن يشترط في صحة ذلك الرأي. استناده إلى أسس فنية وعلمية"[٦٩].

مما تقدم يتبين لنا أنه لا يمكن القول بمسؤولية ((الطبيب إذا اتبع نظرية أحد أساطين الفن الطبي في تحديد العلاج ثم لم يصادفه التوفيق. فإن عدم توفيقه لا يحتسب عليه. بل نقصاً في العلوم الطبية التي لم تصل إلى حد الكمال))[٧٠]. ولكن لا بدّ من التنبيه إلى أنه يجب ألاّ يؤخذ الأمر على إطلاقه. فالطبيب ليس مطلق الحرية في اتباع أي مذهب يهواه. بل يلزم في ألا يكون اتباعه لمذهب معين ما يدل على رعونة وعدم تبصر. وقد عبرت المحاكم عن هذا الرأي عندما قضت بأن التجاء الطبيب إلى أسلوب التوليد الذي اعتبره الخبراء متروكاً وخطيراً على المولود يوجب مسؤولية الطبيب المعالج والطبيب الممارس[٧١].

وحكم أيضاً بأن على الطبيب الذي يعالج مريضاً يتألم من ألم عصبي في وجهه أن يخبر

المريض بأخطار العلاج بواسطة إدخال مواد كحولية في عقدة كوسير(Cosser) خاصة إذا كان المريض محروماً من استعمال إحدى عينيه. ومن الممكن أن يؤدي هذا العلاج إلى أن يصبح أعمى. فإذا حدث ذلك، فإن الطبيب، ولو قام بالعلاج بصورة جيدة، يكون مسؤولاً عن الضرر الذي أصيب به المريض؛ لأنه كان بإمكانه أن يستعمل وسائل أو مذاهب أخرى أقل خطراً في العلاج[32]، ويلخص د. محمد هشام القاسم هذه القاعدة بالقول: "الأصل عدم اعتبار الطبيب مخطئاً إذا تقيد في عمله بالعادات الطبية المستقرة. لأنّ هذا هو السلوك المألوف من رجل المهنة العادي. ولكن القضاء يحتفظ لنفسه، مع ذلك بالحق في مراقبة هذه العادات، وفي تقدير مسؤولية الطبيب إذا تبين أنّ العادة التي تقيد بها تخلو من الحيطة والحذر»[33].

المطلب الثاني

التزام الطبيب بنتيجة

قد يبدو القول بأن التزام الطبيب بنتيجة قول غريب لأول وهلة، إذ لا يمكن أن نشرط على الطبيب الوصول إلى نتيجة معينة، وهي شفاء المريض، غير أنَّ ما نعنيه بالتزام الطبيب بنتيجة ليس شفاء المريض قطعياً، بل إننا كثيراً ما نجد أن العناية الطبية تسير - نتيجة التطور العلمي الحديث[34] - نحو الاتساع بحيث إن بعض فروع الطب أصبح يناط بها مهام محددة[35]، ويمكن أن تلزم القائمين بها بتحقيق النتائج المطلوبة منهم، فالطب أخذ وبتسارع يدخل آفاقاً جديدة لا تقتصر على العلاج فقط، وإنما تتخطى ذلك إلى اختراع وسائل دفاعية جديدة كالتعقيم، وتحسين السلالة البشرية، وزرع الأعضاء[36]، والأجنة، والإخصاب الصناعي، ونقل الدم، والأنسجة، والشعر[37]، والهندسة الوراثية، بل إنه وقف على عتبة الاستنساخ البشري، بعد أن حل الشفرة الوراثية وبعد نجاحه في الاستنساخ الحيواني، وهذا التطور أخذ يحدث زلزلة في عالم القانون، الذي يميل بطبعة إلى الثبات النسبي، وأصبح يثير مشاكل كثيرة في التطبيقات القضائية لقواعد المسؤولية الطبية[38]، ذلك أن (ديناميكية) المسؤولية الطبية أخذت تؤثر وبشكل مستمر في القواعد التقليدية للخطأ الطبي.

فظهرت تساؤلات جديدة عن طبيعة التزام الطبيب في بعض ميادين الطب الجديدة كزرع الأعضاء مثلاً، كما أن بعض فروع الطب اجتازت المرحلة التجريبية وأصبحت مستقرة ثابتة يمكن التنبؤ مسبقاً بنتائجها، ويعتبر مجرد الغلط فيها أو عدم تحقيق النتائج المتوقعة منها سبباً لمسؤولية الطبيب[39]، ويمكن أن يقال في هذا المجال أن الطبيب ملتزم بنتيجة، فالأطباء المختصون بالتحاليل المختبرية والفحوصات الفيزيائية والبيولوجية، وكذلك المختصون بجميع الفروع التي تخضع لحتمية العلوم المستقرة التي اكتسبت درجة الثبات، يجب أن يكونوا ملتزمين بنتيجة، ويكونوا ضامنين لصحة النتائج التي يقدمونها إلا إذا استطاعوا دفع المسؤولية بالتمسك بالقوة القاهرة أو الحادث الفجائي[40]، ولهذا فإن خطأ الطبيب المحلل يمكن أن يستشف تلقائياً في بعض الأحيان من عدم صحة نتائج التحليل، وهذا ما يفهم قرار محكمة استئناف تولوز[41] الذي جاء

فيه: إنه كلما كان عمل الطبيب يتحدد بأعمال المختبر التي لا تتضمن في حالة المعلومات الثابتة للعلم أية صدف. فإن هذا العمل يجب أن يقيم من نتيجته. وهكذا يكون الأمر عند تحليل الدم. فإنّ من الثابت علمياً أن تعيين الفئة أو العامل (RH±) يكون أكيداً عندما يمارس التحليل بصورة صحيحة. لأنّ هذا العمل يخضع لقواعد دقيقة وثابتة ويجب أن يصل لحد صحيح"[٧٢]. أما أطباء الأشعة فيجب التفرقة بشأنهم بين ما إذا كان الغرض من استخدام الأشعة هو العلاج. فإن التزام الطبيب يكون بعناية. أما إذا اقتصر الأمر على التصوير بالأشعة فإنّهم ملزمون بأن يقدموا لمراجعيهم نتائج صحيحة[٧٣]. ويجب الحكم بمسؤوليتهم عندما يفسرون الصور الإشعاعية بطريقة غير صحيحة. بما أن تدريبهم الخاص كان لا بد أن يجنبهم هذا الخطأ[٧٤]. والقول نفسه ينطبق على أطباء الأسنان فإنهم ملزمون بصورة عامة التزاماً بعناية إلا في موضوع طقوم الأسنان فإن الفقه والقضاء[٧٥] مطردان على اعتبار التزامهم في هذه الحالة الأخيرة التزاماً بنتيجة[٧٦]. ويمكن أن نقيس على هذا مسؤولية كل طبيب عمّا يقدمه لمريضه من أجهزة تعويضية[٧٧]. لذلك يمكن القول إن الأصل في التزام الطبيب يكون التزاماً بوسيلة. إلا أنه يتحول إلى التزام بنتيجة في كل فرع من فروع الطب اجتاز المرحلة التجريبية وأصبحت نتائجه مؤكدة. ولكن هنالك موضوعان يستحقان الوقوف عندهما للبحث عن طبيعة التزام الطبيب فيهما.

أولهما: هو ما يظهر في اعتقادنا من وجود التزام على عاتق الأطباء بسلامة المرضى[٧٨].

وعلى الرغم من أنَّ هذا الموضوع يحتمل نقاشاً. إلا أنه يمكن أن نجد له تطبيقات في القضاء. ونعتقد. من حيث المبدأ. أن هنالك التزاما بالسلامة أو كما يسمى في أحيان أخرى بأنه التزام بالطمأنينة والأمان يقع على عاتق الطبيب وهو التزام بنتيجة. بأن يضمن سلامة مريضه من أي مرض آخر غير المرض الذي يعالجه[٧٩]. وهذا الالتزام يفرضه المنطق وطبيعة الأشياء[٨٠]. ويستلزم من الطبيب. وهذا ما يجب أن نتشدد فيه. أن يراعي السلامة فيما يستخدمه من أدوات أو تلقيحات[٨١]، وألا يكون من شأنها إصابة المريض بمرض آخر[٨٢]. ويكتسب الالتزام بالسلامة أهمية خاصة لأنه يعتبر أمراً خارجاً عن المرض موضوع العلاج حيث يشكل التزاما عاماً بضمان عدم تعرض المريض إلى أية أخطار أثناء العلاج كالعدوى من مرض آخر أو نسيان أدوات أو شاش في جسمه[٨٣]. أو إصابته بأضرار وهو فاقد الوعي. ونستطيع أن نلمس تطبيقات تشريعية أخرى للالتزام بالسلامة في حالة استخدام وسائل حديثة جداً. حيث يمكن أن يسأل الطبيب عن الضرر حتى ولو لم يثبت ارتكابه أي خطأ. وهذا ما نستشفه بوضوح من أحكام القانون الفرنسي رقم ٨٨/١١٢٣ الصادر في ١٩٨٨/١٢/٢٠ المتعلق بحماية الأشخاص الذين تجري عليهم بحوث طبية[٨٤]. وقد يحصل أحياناً أن يكون الطبيب ملزماً بالتزام محدد بسلامة المريض... في الأحوال التي يقترن فيها العقد الطبي بعقد إيواء بمستشفى. ففي هذه الحالة لا يكتفي المريض بأن يأويه الطبيب في المستشفى ويقدم له الغذاء المناسب. بل يتطلب منه سلامة جسمه بحيث يظل الطبيب مسؤولاً عن الأضرار

التي تلحقه مدة إقامته في المستشفى. ما لم يثبت أنها من عوارض المرض الذي دخل المستشفى وهو مصاب به. أو أنها حدثت نتيجة قوة قاهرة أو حادث فجائي. وفي ميدان زراعة الأعضاء ظهرت تساؤلات جديّة حول طبيعة التزام الطبيب تجاه الواهب (أي المتبرع بالعضو - الكلية مثلاً). فهل نكتفي تجاهه ببذل عناية أم أننا نلزم الطبيب بضمان سلامة المتبرع. بحيث يتحدد مصير الأخير بأخذ العضو منه دون أن يصاب بأي ضرر أو مرض أياً كان مصدره. ورغم أن مثل هذه الحالات لم تطرح على القضاء لحداثتها إلا أن البعض. يشير إلى أن بعض القوانين توجب تعويض الواهب ((عن طريق تقرير المسؤولية الموضوعية. وهي مسؤولية تستند إلى فكرة الخطر الجراحي دون أن يلزم المعطي بإثبات خطأ طبي أو جراحي ما)). أي أنه يمكن التفكير من حيث المبدأ بوجود التزام بالسلامة لصالح الواهب. وقد حاول القضاء توسيع نطاق الالتزام بالسلامة والطمأنينة ليشمل ضمان الأدوية المقدمة للمريض. ففي قضية أصيب المريض بضرر على أثر حقنه بمصل. وكان سبب الضرر حسب رأي الخبراء. إما فساد المصل المستعمل أو خطأ في صناعته أو خطأ في اختيار القنينة. فقضت محكمة الاستئناف بمسؤولية العيادة واعتبرتها لم تنفذ التزاما بالطمأنينة والسلامة. دون أن تبحث عن أي من هذه العوامل هو الذي سبب الضرر. لأن العيادة كما رأت المحكمة تلتزم بأن تقدم سائلاً موافقاً في طبيعته وخصائصه للهدف المقصود. وإنّ أي حقن لسائل مضر يكون فيه عدم تنفيذ لهذا الالتزام. وعندما طعن الطبيب بهذا الحكم أمام محكمة النقض قررت تصديقه وجاء في حيثيات حكمها: ((إنّ طبيعة العقد الناشئ بين المريض والعيادة تتضمن هذا الالتزام، استنادا للثقة التي يجب على المريض أن يوليها. بصورة ضرورية للعيادة)). وامتد الالتزام بالسلامة ليشمل الآلات التي يستخدمها الطبيب. وقد عللت محكمة (روان) سبب مسؤولية الطبيب في هذا المجال ((بأن سلطة الطبيب في التصرف بجسم المريض تتضمن بالمقابل أن يأخذ على عاتقه. وهذا ينتج واجباً وهو أن يعود المريض في نهاية إقامته في العيادة سالماً من كل ضرر. إلا الضرر الذي يمكن أن ينتج عن الصدف الخاصة بكل عملية. وأضافت أن تثبيت المريض على سرير العملية وحتى في الظروف التي يكون فيها عمل الطبيب غير منتقد من الناحية العملية فإنه يجب أن لا ننكر أنّ هذا العمل سبب للمريض أضراراً وبالتالي يجب الحكم بمسؤولية الجراح الذي أدار هذا العمل)).

وسبق لمحكمة (ليون) أن أكدت على هذا الالتزام بقولها: ((إن على الجراح أن يراقب شخصياً بأن المريض كان قد وضع على سرير العملية بصورة مناسبة. وأن يتأكد من سلامة الآلات الخاصة بتثبيت المريض على سرير العملية)). كما قضي بمسؤولية الجراح الذي لم يراقب سلامة وصلاحية الآلات الكهربائية التي يستعملها. بل إن الجراح يسأل عن جميع الحوادث المتوقعة أثناء العملية، والتي لم يعمل على تفاديها. ونجد أن قرارات المحاكم قد أطردت على الحكم بمسؤولية الجراحين عن الحروق التي تحدث للمرضى من حافظات الماء

الساخن[...]. ونعتقد أن هذه الأحكام يجمعها مبدأ واحد هو التزام الجراح بسلامة المريض. إذ أن المريض داخل غرفة العمليات وهو فاقد الإرادة نتيجة التخدير يكون تحت مسؤولية الجراح لحين إفاقته من المخدر (البنج). ولذلك يلتزم الجراح بأن يجنبه كل ما كان المريض يستطيع تجنبه لو كان في وعيه التام وهذا هو الالتزام بالسلامة[...].

أما أهم تطبيق لالتزام الطبيب بالسلامة فنجده في موضوع نقل الدم. فمنذ عام ١٩٥٩ كانت محكمة استئناف باريس[...]. تضع على كاهل المركز الطبي لنقل الدم في فرنسا التزاماً بسلامة مقدمي الدم مجاناً. وهذا الالتزام هو التزام بنتيجة بعدم إصابتهم بأي ضرر. ويتوجب على الطبيب قبل الشروع بنقل الدم إجراء الفحوصات اللازمة للتأكد من استعداد المتبرع وقابليته لأخذ الدم منه وصلاحية الدم المعطى لغيره. وكذلك يقرر القضاء أن للشخص الذي ينقل الدم إليه الحق في أن يتمسك بضمان سلامته من كل أذى أو علّة قد يسببها له الدم المنقول[...]. سواء أكان ذلك بسبب فساد الدم المعطى للمريض أم بسبب احتوائه على جراثيم معينة أم بسبب عدم موافقته لفئة دم المريض[...]. وقد يتصور البعض أن قولاً كهذا لا يتفق مع القواعد الطبية. فمثلاً لا يستطيع الطبيب ناقل الدم في مرحلة من مراحل تطور بعض الأمراض كشف جرثومته. فكيف نجعل التزامه بنتيجة ونحمله مسؤولية أمر لم يستطع العلم بعد التوصل إليه. ومن السهولة الرد على مثل هذا الاعتراض، بأن القواعد القانونية تسمح للطبيب بدفع المسؤولية عنه في هذه الحالة بالتمسك بالسبب الأجنبي واعتبار الأمر يدخل في نطاق القوة القاهرة[...]. ومن الضرورة التأكيد بشدة على الالتزام بالسلامة في موضوع نقل الدم في العراق لكثرة الحوادث التي تقع نتيجة عدم اتخاذ الحيطة والحذر في هذا الموضوع. إذ يعترف الأطباء أنفسهم بتلك الأخطاء. وننقل ما كتبه د. عبد الله الخزرجي في المجلة الطبية العراقية في نيسان ١٩٩٩ بأنه: قد أعلن مؤخراً أن ٥٪ من الوفيات كانت نتيجة عدم تطابق الدم الناتج عن خطأ كتابي لا غير. أو بسبب خطأ في رقم القنينة واسم المريض. ولهذا تم التأكيد على أن الطبيب هو المسؤول الأول عن إعطاء الدم إلى المريض. ولا يجوز أن تقوم الممرضة نفسها بإعطاء الدم. لأن العملية لا تقل خطورة عن باقي العمليات[...]. وقد أثار الالتزام بالسلامة نقاشاً حول طبيعة هذا الالتزام أهو التزام بعناية أم التزام بنتيجة؟ فذهب البعض إلى أن الالتزام بالسلامة والطمأنينة هو التزام بوسيلة. إلا أنه يتغير حسب ظروف المريض وحالته[...]. بينما ذهب فريق آخر إلى أنه التزام بنتيجة[...]. في ضمان سلامة المريض. ولا يستطيع الطبيب دفع المسؤولية عنه إلا إذا أثبت السبب الأجنبي[...]. ويحسن في اعتقادنا أن نلجأ في تحديد طبيعة الالتزام بالسلامة إلى المعيار الذي وضعه الأستاذ (تونك) في هذا المجال. حيث يقول: "إن المعيار أو الضابط الذي نتعرف عن طريقه على طبيعة الالتزام هو وجود أو عدم وجود - عنصر الاحتمال- فحيث يوجد عنصر الاحتمال فإننا نكون أمام التزام بوسيلة وبعكسه نكون إزاء التزام بنتيجة"[...]. لذلك فإذا كان موضوع التزام الطبيب بالسلامة لا يتضمن عنصر الاحتمال فإن التزامه

بالسلامة يكون التزاماً بنتيجة. أما إذا كان على العكس من ذلك فإنه يكون التزاماً بعناية.

أما الموضوع الثاني: وهو موضوع جراحي التجميل[١١٥]. فنجد أن بعض المؤلفين وصفوا التزام الطبيب المختص بجراحة التجميل بأنه التزام بنتيجة[١١٦]. وإن الجراح يعتبر مسؤولاً عن فشل العملية ما لم يستطع نفي العلاقة السببية[١١٧]، ولعلّ سبب هذا التشدد يعود إلى التدخل الجراحي في جراحة التجميل ليس له أية مسوغات علاجية ضرورية توجب التدخل الجراحي. وبالتالي فالطبيب يكون مسؤولاً عن أمرين: عن عدم تحقق النتيجة المبتغاة من جراحة التجميل. وكذلك عن الأضرار الجانبية التي تصيب المراجع أو تؤدي إلى أن يسوء مركزه الصحي أو الجمالي. وعلى الرغم من أن هذا القول لا يخلو من التطرف، إلا أن لقائليه العذر كلّه. فقد واجهت جراحة التجميل تشدداً واضحاً في القضاء. فعند بروز جراحة التجميل بشكلها وحجمها الحالي وقع القضاء في حيرة من أمره معها. ذلك أن الطب، وخاصة الجراحة، يستمد مشروعيته من الغرض الذي يتجه إليه وهو شفاء المرضى أو تحسين الصحة[١١٨]. كما أن القضاء استقر على وجوب تناسب خطورة العلاج مع خطورة المرض. فكيف يمكن التوفيق بين ما يستلزمه القضاء من وجوب اتجاه نية الطبيب إلى غرض علاجي وبين جراحة التجميل التي لا تتجه إلا لإصلاح تشويه قد لا يكون له علاقة بصحة المريض[١١٩]؟ ولا تتناسب خطورة الحالة. لهذا نجد أن القضاء الفرنسي كان ينظر إلى جراحة التجميل نظرة مشبعة لا بالشك والريبة فحسب، وانما بالسخط والكره[١٢٠]. ويقرر مسؤولية الطبيب لمجرد حصول الضرر بمعزل عن أي خطأ. وهذا ما يظهر بوضوح في كثير من القرارات التي صدرت عن القضاء الفرنسي بهذا الشأن. وفي مقدمتها قرار محكمة باريس الصادر في ٢٢/١/١٩١٣[١٢١]. وفيه اعتبرت المحكمة أن مجرد الإقدام على علاج لا يقصد به إلا تجميل من أجري له يعد خطأً في ذاته يتحمل الطبيب بسببه كل الأضرار التي تنشأ عن العلاج. وليس بذي شأن بعد ذلك أن يكون العلاج قد أجري طبقاً لقواعد العلم والفن الصحيحين[١٢٢]. وقد أكدت محكمة السين هذا الاتجاه بقرارها المؤرخ في ٢٥/شباط/١٩٢٩م عندما قضت بأن: "القيام بعملية ذات خطورة جديّة على عضو سليم بقصد إصلاح قوامه دون أن تدعو إلى ذلك ضرورة علاجية، ودون أن تعود بأي منفعة على حياة المراجعة أو تحسين صحتها، هو خطأ يستوجب بذاته مسؤولية الطبيب"[١٢٣]. إنّ هذا الاتجاه على درجة كبيرة من التشدد ويمكن أن يؤدي في محصلته إلى اعتبار التزام الطبيب في جراحة التجميل التزاماً بنتيجة[١٢٤]. وبالتالي فإنّ من شأنه أن يقوض جراحة التجميل بل يقضي عليها قضاءً مبرماً لذلك قامت حملات قوية ضده ليس فقط في الأوساط الطبية، بل أيضاً في الأوساط القانونية.

ولخص الدكتور (Framusan) الانتقادات التي قيلت بالآتي: إن "المجتمع بواسطة القضاء يتجه إلى نزع السلاح، ولهذا يجب على الإنسان أن يعيش مع عيوبه، وتبقى هذه العيوب - كوشم- ظاهرة عليه طول حياته. وإن على المجتمع الإنساني أن

يسجل تقدم العلم - كمتفرج- دون أن يأمل الاستفادة من هذا التقدم، صحيح أنه يمكن أن نعيش مع عيوبنا ما دامت لا تعرض حياتنا للخطر. ولكن هل نختم جزءاً من حياة الجنس البشري وأكثره تألماً وتعذباً؟ لأنه تحصل أحياناً في العلاج مضاعفات"[١٢٥]. لقد ساهمت هذه الحملات في تحول النظرة تجاه جراحة التجميل. فنجد أن محكمة استئناف باريس[١٢٦]. لم توافق محكمة السين في افتراضها للخطأ بمجرد ممارسة الطبيب لجراحة التجميل معززة رفضها بالقول: "إنه لا يصح للمحاكم أن تقضي بمسؤولية الجراح إلا إذا - توفر لديها- الدليل على وجود خطأ معين نشأ عنه الضرر مباشرة وذلك مهما كان نوع العملية التي أجريت. ومهما كان الغرض الذي قصد منها ولا يعتبر خطأ موجباً للمسؤولية مجرد قيام الجراح بإجراء عملية قد تعرض للخطر الحقيقي الشديد عضواً سليماً. وذلك بقصد تعديله. ودون أن يكون من وراء هذه العملية أية فائدة خاصة لمصلحة من أجريت له، ولكن في مثل هذه الحالة. وما دام كل ما هو مطلوب بالعملية إزالة أو تخفيف عاهة جسمية فيجب أن توضح للشخص أخطار العملية توضيحاً دقيقاً وتؤخذ موافقته على إجرائها. وهو عالم بكل ما تنطوي عليه من أخطار، فإذا أهمل الجراح تنبيه المريض إلى أخطار العملية فإنه قد ارتكب خطأ موجباً للمسؤولية"[١٢٧]. وقد كان هذا القرار بداية تحول القضاء الفرنسي في وضع جراحة التجميل في مكانها المناسب واعتبار التزام الطبيب فيها التزاماً بوسيلة وليس بنتيجة[١٢٨]. إذ ليس هنالك ما يبرر إخراج جراحة التجميل عن حكم القواعد العامة في المسؤولية المدنية[١٢٩]. خصوصاً وإننا نجد أنه في كثير من الأحيان يكون من الصعب وضع الحدود الفاصلة بين الجراحة الطبية العادية والجراحة في الأعمال الطبية التجميلية[١٣٠].

وهكذا يتضح أنه على الرغم من أنّ الطبيب المختص بجراحة التجميل لا يلتزم بنتيجة بل يلتزم ببذل عناية. إلا أنه وللطبيعة الخاصة بعمله. فإنّ القضاء يتشدد في وجوب تناسب المنفعة المقصودة مع خطورة العملية. فمبدأ تناسب خطورة العلاج مع فوائده ليس قاصراً على جراحة التجميل. بل إن القضاء يستلزمه حتى في الجراحة العادية، إلا أنه في جراحة التجميل يرتفع ليصبح - المحور- الذي تدور حوله مسؤولية الطبيب المختص بجراحة التجميل، ومنه انطلق القضاء لتمييز جراحة التجميل عن الجراحة العادية. بما فرضه من تشدد على مبدأ التناسب[١٣١]. فكلما انعدم التناسب بصورة واضحة أمكننا القول بأن الطبيب أخطأ في مجازفته بالقيام بالعملية[١٣٢].

وهذه القاعدة أوحت لبعض الفقهاء بإجراء تقسيم طريف للجراحة التجميلية بحيث يكون لكل قسم منها أحكامه. فقسمها إلى جراحة تجميل إصلاحية. وفيها يصلح الجراح أو يحاول أن يصلح الأضرار التي أصيب بها المراجع نتيجة حادث ما. والقسم الآخر جراحة تجميل تسعى إلى تحسين المظهر فقط. وهي الجراحة - الفنطازية - وهدفها تغيير شكل الوجه أو أي جزء من جسم شخص لتخليصه من عيب يحمله منذ ولادته، ويرى الأستاذ فيليب لوترنو[١٣٣]، أن الطبيب المختص بجراحة التجميل يجب أن يعامل بشدة أكثر عندما يقوم بعملية جراحة تجميل (فنطازية) أكثر مما لو

قام بعملية تجميل لشخص مصاب بحادث (التجميل الإصلاحي): لأنه لا يوجد في الواقع فرق جوهري بين الحالة الأخيرة وبين العملية التي تهدف إلى إعادة بعض الوظائف العضوية لجسم المصاب، وهو ما نسميه الجراحة العادية. ولعلنا نلمس أثراً لهذا التقسيم في بعض أحكام المحاكم الفرنسية. منها ما قضت به محكمة باريس عام ١٩٦٠[١٣٤]. من " إن إجراء الطبيب لعملية تتضمن أخطاراً فيها بعض الجسامة على عضو سليم لا يقصد منها إلا إصلاح الهندام دون أن تفرض هذا التدخل ضرورة علاجية. ودون أن تقدم أي منفعة لصحة المراجعة. هذا العمل يعتبر خطأ بحد ذاته". ونحن نؤيد هذا التقسيم لما له من مسحة منطقية شرط أن يضاف إلى ما يسمى بجراحة التجميل الإصلاحية كل عملية تجميل تقتضيها ضرورة نفسية، للمريض لاسيما إذا كانت العاهة المراد إصلاحها تؤثر تأثيراً جسيماً على نفسية الشخص. فجراحة التجميل لم تزدهر أصلاً إلا في القرن العشرين إثر الحربين العالميتين[١٣٥]. وما نجم عن ذلك من مشوهي حرب اندفع بعضهم للانتحار للتخلص مما يحمله من تشويه أثر في نفسيته تأثيراً كبيراً. ومثل هؤلاء قد تكون جراحة التجميل بالنسبة إليهم علاجاً حقيقياً لا مجرد ترف جمالي[١٣٦].

المبحث الثالث

نطاق العمل الطبي

لا ينحصر نطاق العمل الطبي. كما بينا بعلاج الأمراض فقط. بل أصبح يشمل التشخيص والوقاية[١٣٧]. ولأجل الوقوف بعمق على العمل الطبي في مراحله كافة سوف نقسم هذا المبحث إلى مطلبين. نبحث في الأول موضوع التشخيص. ونبحث في الثاني الوقاية والعلاج.

المطلب الأول

التشخيص

تعدُّ مرحلة التشخيص مرحلة البداية في العلاقة بين الطبيب والمريض. ويعتمد العمل الطبي على صحة التشخيص وسلامته. وإذا فشل التشخيص فقد تصبح الأعمال اللاحقة خصوصاً العلاج الموصوف خاطئة أيضاً. ومسؤولية الطبيب عن التشخيص تخضع للمبادئ نفسها التي ذكرناها. فالطبيب ملزم بأن يبذل عناية طبيب فطن يماثله في التخصص والظروف. فإن كان طبيباً عاماً فعليه أن يلتزم بحدود ما هو مسموح له. فإن تجاوز حدوده وجبت عليه المسؤولية. وفي هذا يقول د. عبد الوهاب عبد القادر مصطفى الجلبي: "الطبيب الممارس العام هو عماد الخدمات الطبية في كل مجتمع. وكفاءة الطبيب الممارس العلمية لا تفي مطلقاً أن يكون قادراً على تشخيص ومعالجة الأمراض. ولكن يجب أن يكون مؤهلاً لمعالجة الحالات المرضية الطارئة، وتقديم الإسعافات الأولية الكافية لإيصالها سالمة إلى أقرب مؤسسة صحية أو مستشفى يتوفر فيها اختصاصيون - ويضيف- فإذا وجد الطبيب الممارس العام صعوبة في التشخيص فعليه الاستعانة بالاختصاصي، وإلا فهو مسؤول عن النتائج السيئة التي تترتب على تدخله غير المناسب. إلا في الحالات الطارئة المستعجلة. كما إن الطبيب الاختصاصي يجب أن يحيل المريض

إذا كان مرضه خارج نطاق اختصاصه إلى زميل له ضمن الاختصاص(١٣٨). فالطبيب العام لا يمكنه حسب درجته العلمية وتطور الطب واتساع ميادينه. أن يتتبع تطور الطب خطوة فخطوة، لذلك عليه أن يلتجئ في الحالات المستعصية إلى طبيب أخصائي. لأن الأخير يعدُّ في القسم الذي تخصص فيه أكثر كفاءة من الطبيب العام. حيث استقر الطب على تحديد ميادين يمكن التخصص فيها ومتابعة تطورها عن كثب، وإذا اقتضت الحاجة الحصول على رأي طبيب أخصائي كان الواجب على الطبيب المعالج أن يرجع إلى رأي الأخصائي يسترشده فيما أشكل عليه. ويجب أن يأخذ برأي الطبيب الأخصائي. أما إذا كان رأي الأخير مخالفاً لرأيه. فللطبيب المعالج أن يستشير أخصائياً آخر أو أن يأخذ برأي الطبيب الأول أو ينسحب(١٣٩)، بل إن الطبيب المعالج يكون مسؤولاً إذا اعترض على الاستشارة المطلوبة من عائلة المريض واستبد برأيه(١٤٠). فإذا تولى الطبيب الأخصائي تشخيص المرض كان ملزماً أن يكون على درجة كبيرة من الحيطة والحذر. وأن يستخدم كافة الوسائل لاسيما وأن معلوماته في ميدان تخصصه تكون أكثر سعة وعمقاً، ولهذا جرى القضاء على تقدير التزام الأخصائي بالعناية والانتباه بشدة نظراً لصفته وكفاءته الخاصة(١٤١). وإذا كان الطبيب الأخصائي لا يسأل عن مرض يقع خارج اختصاصه. إلا أنه يسأل عن أحدث ما وصل إليه التقدم العلمي في الناحية التي تخصص فيها(١٤٢). لأن متابعة التطورات العلمية خطوة فخطوة يعتبر واجباً محتماً عليه نظراً لمحدودية الفرع الذي تخصص فيه. وإمكانية الإلمام بجوانبه. ومرحلة التشخيص هي مرحلة دقيقة إذ يحاول الطبيب فيها معرفة طبيعة المرض ودرجة خطورته وتطوره وما يحيط به من ظروف. لذلك يلزم الطبيب بفحص المريض بدقّة وانتباه. وأن يجمع قبل إعطاء رأيه كافة المعلومات الضرورية بل وحتى النافعة عن المريض، فقد قضي بمسؤولية الطبيب الذي لم يعن بأخذ المعلومات المتوفرة لدى طبيب العائلة الذي اعتادت المتوفاة أن تتعالج عنده(١٤٣). وبمسؤولية طبيب (جراح) بسبب عدم ملاحظته التامة لتشخيص سابق(١٤٤)، كما أن الطب يقر بوجود دور واضح لعامل الوراثة، لذلك فإن دراسة التاريخ العائلي للمريض أمر لابدّ من أن يراعيه كل طبيب: لأنّ ذلك يساعد على تشخيص الحالة بدقّة. كما أن على الطبيب أن لا يبخل بوقته على المريض. وأن لا ينظر إلى الوقت الذي قد تستغرقه الفحوص. وهذا ما أكدته المادة (٢٩) من مرسوم تقنين الواجبات الأخلاقية للأطباء في فرنسا الصادر في ٢٨/نوفمبر/١٩٥٥ بقولها: "يجب على كل طبيب أن يقوم بالتشخيص بأكثر انتباه. دون أن يدخل في الحساب الوقت المقتضي لهذا العمل وعند الحاجة. عليه الاستعانة بالنصائح الأكثر وضوحاً والطرق العلمية الأكثر تخصصا"(١٤٥). لذلك إذا " ما قامت الأدلة على أن تشخيص الطبيب للمرض إنما جرى بطريقة سريعة عابرة تنطوي على قدر كبير من عدم الاهتمام والاستخفاف. فإنه يكون مسؤولاً عن تعويض الضرر الذي لحق بالمريض نتيجة هذا التشخيص العابر"(١٤٦). وقد حكم باعتبار الطبيب مسؤولاً عن تسرعه في تكوين رأيه وإهماله إحاطة حكمه بالضمانات التي تجنبه مواطن الزلل. والتي

نجم عنها خطؤه في التشخيص، وأهم ضمانات التشخيص الصحيح الاستعانة بأحدث وسائل الفحص والتحقيق التي وفرها العلم. والتي تكون ضرورية للوصول إلى نتائج صحيحة. كالفحوص الشعاعية والمختبرية، والاستعانة بأجهزة التشخيص ذات النتائج الدقيقة، والطبيب ملزم بالاستعانة بتلك الوسائل[147]. إلا إذا كانت حالة المريض من الوضوح بحيث يقتنع الطبيب بعدم الحاجة إليها للتحقق من تشخيصه. وكان اعتقاده مبنياً على اعتبارات معقولة. وقد استقر القضاء على أنه إذا كانت الوسائل التي يوصي بها العلم مفيدة للكشف عن المرض. ولا تتضمن أية خطورة على المريض، فإن الطبيب يعدُّ مسؤولاً إن أهمل الاستعانة بها[148]، ولهذا قضي بمسؤولية طبيب أهمل أن يأخذ صورة شعاعية كانت أوجاع المريض تحتمها مما سبب أضراراً للمريض أدت إلى تأخير علاجه[149]، ويقع على الطبيب واجب التمييز بين منافع ومضار كل نوع من أنواع الفحوصات. لذلك لا يلزم الطبيب بالالتجاء. دون ضرورة إلى وسيلة تشخيص خطيرة، بل يعتبر مخطئاً إن هو التجأ إليها، غير أنه إذا كان اللجوء إلى تلك الوسيلة ضرورياً فإنّ للطبيب ممارستها بالرغم من خطورتها على شرط أن يأخذ رضا المريض بذلك بعد أن يبين له وجه الخطورة فيها[150]، وإذا كانت طريقة التحقيق والفحص من الطرق المكتشفة حديثاً ومازال النقاش محتدماً حول نتائجها فلا يكون الطبيب مسؤولاً إن هو أهملها[151]. بل لا يمكن أن نلومه إذا لم تتوفر لديه الوسائل العلمية بسبب بعده عن الأماكن التي تتجمع فيها الوسائل الطبية الحديثة من مختبرات ومراكز الفحص الشعاعية أو غيرها[152]، والتزام الطبيب في تشخيص المرض هو في الغالب الشائع. التزام ببذل عناية، إذ يكون الطبيب مسؤولاً عن عدم صحة التشخيص إذا كان الخطأ الذي نسب إليه لا يقع فيه طبيب فطن وجد في الظروف الخارجية نفسها للمدعى عليه[153]، أو كان الخطأ مخالفاً لمعلومات طبية أكيدة[154]، أو كان ناشئاً عن جهل كامل بالأمور الطبية[155]. غير أن العلوم الطبية طافحة بالمسائل التي لا تزال مثار خلاف بين رجال المهنة، ولا يرتكب الطبيب أي خطأ في الأخذ برأي دون آخر. كما أن الأعراض المرضية قد تتشابه وتختلط حتى لتغم الحقيقة على أكثر الأطباء خبرة وأوسعهم دراية[156]. فوسيلة الطبيب لمعرفة المرض هي الأعراض والآلام التي يلحظها على المريض أو يستطيع التوصل إليها بالوسائل التي وفرها العلم، وكثيراً ما تتشابه أعراض الأمراض المختلفة، وكثيراً ما يعجز الطبيب عن الوصول إلى التشخيص السليم، بل إن أكبر العلماء لم يسلموا من الغلط في التشخيص. حتى أولئك الذين مارسوا الطب سنوات طويلة. فلا مسؤولية على الطبيب عن غلطه في التشخيص الذي وقع فيه، على الرغم من اتباعه للأصول الفنية الطبية. واستعانته بجميع الوسائل الطبية المتيسرة في المنطقة التي يعمل فيها[157]. وقد جرى القضاء على الحكم بعدم مسؤولية الطبيب مراعاة لطابع الحدس والتخمين الذي يغلب على التشخيص. فقضت محكمة النقض الفرنسية بأن الغلط في التشخيص لا يعتبر بحد ذاته خطأ يلقي بالمسؤولية على عاتق الطبيب[158]، كما قضت بعدم مسؤولية الطبيب عن غلطه في التشخيص إذا تبين

من وقائع الدعوى أن الطبيب لم تكن لديه عناصر أكيدة وواضحة تمكنه من التوصل إلى تشخيص صحيح[١٥٩]. وكذلك لا مسؤولية على الطبيب إذا كان الغلط الذي وقع فيه لم يكن بالإمكان تفاديه من الناحية العملية حتى لو أن الطبيب بذل قدراً أكبر من الحيطة والدقّة والانتباه[١٦٠]. ولكن يحسن مراعاة التطور المستمر للعلوم الطبيبة. والنظر إلى التشخيص من خلال الزمن الذي يباشر فيه الطبيب. وكذلك النظر إلى الوسائل المُتاحة لديه لتشخيص المرض. ذلك أن تطورات هائلة قد حصلت في ميدان الطب خلال العقود الخمسة الأخيرة. مما أحدث انقلاباً هائلاً في ميدان التشخيص. نظراً لاكتشاف أجهزة حديثة أصبح تشخيص الأمراض بوساطتها يعطي نتائج دقيقة وأكيدة. مما قد يدفع إلى القول بأن التزام الطبيب بالتشخيص عند توفر مثل هذه الأجهزة يمكن أن يعد في كثير من الأحيان التزاماً بنتيجة[١٦١]، وهنا تظهر المفارقة في المسؤولية الطبية، حيث البون شاسعاً في تقرير مسؤولية الطبيب بين طبيب يعمل في دولة متقدمة تتوفر فيها أجهزة حديثة تعطي نتائج مؤكدة. مما يمكن معها وصف التزامه بأنه التزام بنتيجة. وبين طبيب آخر قد يعذر إن أخطأ في التشخيص إذا لم تتوفر لديه مثل تلك الأجهزة. وهكذا تسير مسؤولية الطبيب في الأعوام الأخيرة من هذا القرن لتزيد الشرخ في التطبيقات القضائية بين الدول المتقدمة ودول العالم الثالث، أو كما تسمى الآن بين دول الشمال والجنوب. إذ قد يعتبر التزام الطبيب بالتشخيص في الدول المتقدمة التزاماً بنتيجة في بعض الحالات التي يوفر فيها العلم للطبيب أجهزة تعطي نتائج دقيقة وأكيدة[١٦٢]. في حين قد يبقى التزام الطبيب في الموضوع نفسه التزاماً بعناية في دول الجنوب إلى أن يكتب لها اللحاق بالدول المتقدمة.

المطلب الثاني

دور الطبيب في الوقاية والعلاج

يمكن أن نميز بين مرحلتي الوقاية والعلاج. ولكن لضرورات منهجية بحتة: ولأنّ هناك بعض الحالات التي ترتبط فيها الوقاية بالعلاج، لم نفرد للوقاية مبحثاً مستقلاً. ففيما يتعلق بالوقاية يكون على الطبيب في حالة وجود المريض في وسط عائلي أو أي وسط آخر أن يهتم بموضوع الوقاية، بتقديم الإرشادات الطبية. ويضع المريض ومن حوله تجاه مسؤولياتهم"[١٦٣]. كما يتوجب على الطبيب مراعاة الحدود المرسومة في القوانين والتعليمات المتعلقة بالتطهير والتعقيم، لأن عيادات الأطباء والمستشفيات تكون بحاجة أشد للتعقيم: لأنها أماكن تجمع دائم للمرضى بمختلف الأمراض. لذلك قضي بمسؤولية الطبيب الذي أهمل اتخاذ الاحتياطات الأساسية والقواعد العادية في التعقيم والنظافة[١٦٤]. كما أن التزام الطبيب قد يصبح التزاماً بنتيجة عند إجرائه التلقيحات للمرضى. حيث يسأل الطبيب عن سلامة المصل المعطى من التلوث وسلامة الأدوات المستخدمة في التلقيح بحيث يجب ألا يشارك الطبيب بأي صورة في تفاقم الحالة المرضية للمراجع[١٦٥]. ولا أن يكون الطبيب أو عيادته أو مستشفاه سبباً في عدوى تصيب مراجعيه. ومن الاحتياطات التي يوصى بها العلم أنه " يتحتم على الجراح أن يعتني بنظافة الجروح

وتطهيرها حتى لا تكون بؤرة للعدوى(١٦٦). وليس هذا فحسب بل على الطبيب أن يحقن المريض بمصل التيتانوس في الأحوال التي تكون جروحه مشتبهاً بها(١٦٧). هذا ما يتعلق بالوقاية. أما أهم الالتزامات الملقاة على عاتق الطبيب في مرحلة العلاج. فهي ضرورة إعطاء المريض صورة صادقة وأمينة عن العلاج أو العملية التي يباشرها الطبيب أو الجراح. ولا بد من أخذ موافقته على العلاج أو العملية مقدماً. وأن تكون تلك الموافقة مبنية على معلومات صحيحة ودقيقة عن طبيعة العلاج أو العملية ومخاطرها، وأن عدم أخذ رضا المريض يحمّل الطبيب المسؤولية عن جميع الأضرار الناشئة عن العلاج أو العملية سواء أكانت ناشئة عن خطئه أم كانت غير ناشئة عن أي خطأ(١٦٨)، ويجري العمل حالياً في فرنسا على إلزام الطبيب بأن يقدم للمريض قبل الشروع في العلاج معلومات صادقة وأمينة ودقيقة جداً عما سيجري، وأن ينظم استمارة تتضمن طبيعة العلاج ومخاطره، وأن يستحصل موافقة المريض عليها، وأن أي خطأ في إعطاء المعلومات أو أي خلل في دقتها يوجب مسؤولية الطبيب، كما يتوجب على الطبيب في غير الحالات البسيطة الواضحة جداً(١٦٩) ألا يباشر العلاج إلا بعد أن يدرس حالة المريض ليست الراهنة فقط، بل تاريخه المرضي والعائلي وما صرف له من أدوية(١٧٠)، وما إذا كان مصاباً بأمراض مزمنة. ولعل ضرورة الحصول على المعلومات العامة عن المريض هي التي أوجبت على الأطباء الأخصائيين في فرنسا عدم تقديم أي علاج لأي مريض يراجعهم مباشرة إلا بعد إرساله إلى طبيب عام ليقوم بدراسة شاملة للحالة العامة للمريض(١٧١). ذلك أنّ تلك الدراسة لا يقصد منها تشخيص المرض فقط بل ليكوّن الطبيب نظرة عامة عن تقبل المريض للعلاج. ومدى استعداده ودرجة تحمله لتأثيراته المختلفة. ليختار له ما يناسبه من علاج حسب سنه وقوة احتماله وحالته النفسية(١٧٢). وقد حكم بأن على الجراح قبل أن يقوم بالعملية أن يفحص المريض ليس فقط من جهة الداء الذي يعالجه. بل أيضاً من جهة مراعاة ظروف العملية التي بوسع الطبيب وحده معرفتها(١٧٣). وأهمها سرعة تخثر الدم، وعما إذا كان المريض مصاباً بمرض نزفي وراثي. وسرعة أو تأخر التئام الجروح، وذلك لتفادي حصول اختلاطات بعد العملية. وحكم بمسؤولية الطبيب الجراح الذي لم يقم بفحص المريض بيولوجيا وتبين بعد ذلك أن هنالك علّة سابقة، كان يمكن اكتشافها، جعلت العملية المقرر إجراؤها خطيرة(١٧٤)، وعلى الطبيب الجراح أن يتأكد من أنّ المريض كان قد اتخذ التدابير السابقة المفروضة لنجاح العملية والعلاج خاصة في طعامه(١٧٥). فإذا لم يتخذ الطبيب الاحتياطات الضرورية ليبقى المريض صائماً قبل العملية فإنه يكون مسؤولاً(١٧٦). ومن الواجبات السابقة على العملية أن يتأكد الجراح من فصيلة (فئة) دم المريض(١٧٧). لأنّ معظم العمليات الجراحية تتطلب نقل دم للمريض. ولذلك حكم بأنّ الطبيب الجراح والطبيب المخدر يكونان مسؤولين عن عدم فحص سرعة تخثر دم المريض. وعدم فحص فصيلة دمه قبل نقله، وعلى الجراح أن يتحقق أيضاً قبل شروعه بالعملية أن

حالة المريض تسمح بتحمله التخدير. ويكون مسؤولاً إذا لم يتأكد من قابلية المريض على تحمل التخدير[178]. وبعد أن تُتخذ الاحتياطات المذكورة تبدأ مرحلة اختيار العلاج الملائم لحالة المريض. وفي هذه المرحلة على الطبيب أن يوازن بين مخاطر العلاج وأخطار المرض، وأن يتجه إلى استعمال العلاج العادي للمرض[179]، ويكون الطبيب مسؤولاً إذا أهمل استعمال ذلك العلاج[180]. لأنه لا يجوز له أن يغامر بصحة المريض وحياته دون مبرر قوي. لذلك " فإن رجحت كفة أخطار العلاج بشكل واضح، فلا مناص من قيام مسؤولية الطبيب"[181]. وعلى الطبيب أن يتجه إلى المذاهب الطبيبة الأكثر طمأنينة والأقل خطراً[182]. لذلك حكم بمسؤولية الطبيب الذي استعمل في علاج المريض علاجاً نادراً وخطراً[183]. كما أن على الطبيب أن يراعي في تطبيقه العلاج المرحلة التي وصل إليها الفن الطبي، فإن حاد عن هذا وجبت مسؤوليته[184]. خصوصاً وأن الموازنة بين أخطار العلاج والمرض أمر تفرضه أصول الفن الطبي. فإذا كانت حالة المريض ميئوساً منها كان للطبيب حرية واسعة في اختيار وسيلة العلاج التي يرى فيها إنقاذاً لحياة المريض. إذ إنّ هذه الوسيلة لن يكون لها من الأخطار أكثر من خطر المرض نفسه ونتيجته الطبيعية هي الوفاة[185]. فالفن الطبي ليس إلا اختيار بين أخطار مختلفة، لذلك يجب حجب المسؤولية عن الطبيب إذا تبين أنه لم يسبب الخطر للمريض إلا ليتجنب شراً أكيداً[186]. وأكثر من هذا فإننا لا يمكن أن نوجه اللوم للطبيب على استعمال طريقة جريئة تختلف عليها الآراء ما دامت حالة المريض تبرر ذلك[187]. فإذا ما ألجأت الظروف ومنها حالة المريض، الطبيب إلى استعمال علاج نادر فإنه يلزم أن يجري فحصاً دقيقاً وكاملاً للمريض قبل شروعه في العلاج، وأن يعلمه بمخاطره وإلا عد مسؤولاً[188]. ولا بد من أن ننتبه إلى مسألة غاية في الأهمية وهي أن فشل العلاج أو حتى وفاة المريض لا يعني بالضرورة أن الطبيب قد أخطأ، ذلك أن هنالك مسائل وظروفاً وأحوالاً مازال الفن الطبي يقف أمامها عاجزاً، وعلى رأس هذه المسائل الصدف التي لا سلطان للطب عليها. وفي هذا تقول محكمة النقض الفرنسية: " فنتائج العلاج، أياً كان هذا العلاج لا يمكن أن تكون مضمونة. لأن العمل الطبي، وخصوصاً العمل الجراحي، ولهذا فالجراح لا يمكن أن يكون مسؤولاً عن العجز الحاصل بعد عملية جراحية ضرورية. بما أن هذا العجز يستنتج من المصادفة التي توجد في أي عمل جراحي[189]، وهكذا تتضح لنا خصوصية العمل الطبي، فدور الطبيب لا يعدو أن يكون دوراً مساعداً في الشفاء، فلا يعد ((إخفاق الطبيب دليلاً على خطئه بل في أحيان أخرى قد يكون الشفاء مرده غلط الطبيب أو عدم استعمال الدواء أو مقاومة المريض الذاتية[190]، وبالمحصلة فإنّ على الطبيب أن يتخذ كافة الوسائل والاحتياطات" حتى يهبط بمخاطر العلاج إلى حدها الأدنى"[191]، وفي الحقيقة إن موضوع العلاج في جانب منه يستحق وقفة لا بد منها. وهو موضوع الوصفات الطبية إذ يتوجب أن يكون الدواء سريع التأثير ويهدف إلى الشفاء، وأن

تكون تأثيراته الجانبية ضئيلة مع مراعاة رخص التكاليف وتوفر الدواء، ولكن نلحظ أن هنالك مبالغة واضحة لدى بعض الأطباء في العراق في الوصفة الطبية إذ يقوم بعضهم بإعطاء أدوية عديدة[١٦٢]. لعل بعضها يستطيع أن يصيب هدفه في معالجة المريض فيشعر المريض إنه إزاء طبيب ناجح. في حين أن معظم الأدوية هي سموم مما يحسن ألا توصف إلا للضرورة القصوى[١٦٣]، نعم قد تعطي الأدوية الموصوفة - إن لم يكن فيها تنافر - نتائج سريعة في شفاء المريض، ولكنها من جهة أخرى قد تترك آثاراً خطيرة على صحة المريض في المستقبل[١٦٤]. ومثل هذا الإفراط في وصف العلاج هو خطأ لا شك فيه[١٦٥]، ولكن بما أن الأضرار قد تكون بعيدة المدى بحيث لا يشعر المريض بها آنياً فمن النادر أن تكون هذه الأخطاء موضوعاً لدعاوى قضائية. ولكن يحسن بنقابات الأطباء[١٦٦]، أن تمد رقابتها إلى مثل هذه الوصفات الطبية لتقرير المسؤولية الانضباطية للأطباء على أقل تقدير حماية للمستقبل الصحي للمرضى[١٦٧]، والمسألة الأكثر إيلاماً هي أن هنالك تهاوناً في إعطاء الوصفات نفسها. حيث تكتب خلافاً للتعليمات المهنية بصورة مستعجلة وغير واضحة[١٦٨]، ويترك أمر صرفها للصيادلة. وقد تبين أن هنالك أخطاء كثيرة تحدث بين فترة إعطاء الوصفة وصرفها. ليس في دول العالم الثالث بل وحتى في الدول المتقدمة مما دفع إلى ظهور فرع جديد للصيدلة وهي الصيدلة السريرية[١٦٩]. لتجاوز هذه الأخطاء نقول إن هذه المسألة لم تؤخذ بجدية حيث تعطى الوصفات إلى المريض، ويترك الأمر إلى الصيدلي. وكثيراً ما نلحظ أن زخم العمل لدى الصيادلة واستعانتهم بأشخاص لا يحملون شهادات تخصصية في الصيدلية قد يؤدي إلى الخطأ في صرف الوصفة. لا سيما وأن كثيراً من الصيادلة. ونتيجة شحة الأدوية. يقومون بإعطاء أدوية بديلة. وهذا الواقع يجعلنا نؤيد من يذهب إلى أن من واجب الطبيب. على الأقل في الدول النامية. أن يتأكد من سلامة عملية صرف الوصفة بتوجيه المريض بالعودة إليه بعد صرف الدواء للتحقق من صحة ذلك من قبل الطبيب شخصياً. وعلى الطبيب في جميع أنواع العلاجات أن يقدم لمريضه التعليمات الخاصة باستعمال العلاج. ليتبع المريض ذلك العلاج بصورة مفيدة. وأهم هذه التعليمات هي مقدار الجرعة وأوقاتها، وهكذا يكون عدم تنبيه المريض إلى طريقة استعماله العلاج خطأ يحاسب عليه الطبيب[١٧٠]. وإذا لاحظ الطبيب أنّ المريض لا يمكن أن يتلقى العلاج بصورة مناسبة. فعليه أن يشير لإدخاله في المستشفى وإلا كان مسؤولاً[١٧١]. ويكون التزام الطبيب في إبداء توجيهاته للمريض أشد في حالة استعمال عقاقير خطرة أو سامة، بأن ينتبه المريض إلى الجرعة الواجب أخذها والخطورة المترتبة على تجاوز حدود الجرعة المقررة.

وأن يستمر الطبيب على تتبع تأثير الدواء لكي يوجه العلاج بالشكل الذي يناسب حالة المريض إذ قد تكون الجرعة النافعة لشخص ما سامة بالنسبة لشخص آخر[١٧٢]. لذلك تقع على عاتق الطبيب المعالج مسؤولية مراقبة تأثير الدواء على

المريض، والتأكد من تأدية مفعوله على أحسن ما يرام، وبأخف ما يمكن من الأضرار، وتهيئة المريض نفسياً لاحتمال حدوث بعض الآثار الجانبية غير المرغوب فيها بعد تناوله الدواء[٣٣]، لذلك يبقى على الطبيب الالتزام بأن يراقب المريض بعد العلاج أو العملية ومتابعة حالته وأن يسدي له النصائح ويقدم له ما يستوجب حالته من إسعافات وعلاج، ويجب على وجه الخصوص أن يأخذ بنظر الاعتبار ما يحتاجه المريض في فترة النقاهة من علاج أو استراحة، حتى لا يتعرض المريض إلى انتكاسة قد تزيد حالته سوءاً[٣٤].

ملخص البحث

حيوية المسؤولية عن الخطأ الطبي

يتسم موضوع المسؤولية عن الخطأ الطبي، بالتطور المستمر لارتباطه بتطور الطب كعلم. فمنذ أن حاول القضاء تطبيق أحكام المسؤولية المدنية على الأطباء في حوالي منتصف القرن التاسع عشر ظهرت آراء تدعو إلى استثناء الأطباء من أحكام تلك المسؤولية. فالأطباء كانوا ينادون بحجب المسؤولية عنهم وعدم مساءلتهم إلا عن الأخطاء العمدية. في حين ذهب بعض رجال الفقه والقانون إلى المناداة بوجوب عدم مساءلة الأطباء إلا عن الأخطاء الجسيمة مستندين في ذلك إلى أن تطور الطب في تلك المرحلة لم يكن يسمح للطبيب بإعطاء رأي قاطع بالتشخيص أو العلاج، وأن عمل الطبيب يقوم على الاجتهاد البحت. لذلك لابدّ أن يمنح الأطباء قدراً معقولاً من الحرية في وصف العلاج، وألاّ يسألوا عن أخطائهم اليسيرة التي يصعب على أي طبيب مهما كانت كفاءته تجنبها. وأنه إذا ما طبقنا القواعد التقليدية للمسؤولية المدنية على الأطباء، فإنّ ذلك سوف يؤدي، في اعتقادهم، إلى توقف الطب عن التطور وإلى إحجام الأطباء عن الاجتهاد والإبداع خشية المسؤولية.

قد لاقت تلك الآراء نجاحاً لأنها كانت تستند إلى حجج تبدو منطقية إلى حد ما. ولكن ذلك النجاح كان محدوداً وموقتاً، إذ رفض القضاء المقارن في نهاية المطاف الإقرار بأي استثناء لصالح الأطباء في تطبيق أحكام المسؤولية المدنية عليهم. وقد استند القضاء في ذلك إلى أن النصوص القانونية جاءت عامة لا تفرق بين الأطباء وغيرهم وإن إعفاء الأطباء من المسؤولية قد يؤدي إلى تهاونهم في أعمالهم، فضلاً عن أن القول بحماية الأطباء من المسؤولية هو قول غير منطقي على إطلاقه، لأنه ينظر إلى المسألة من جانب الأطباء فقط، في حين أنّ العدالة توجب حماية المرضى بالقدر نفسه. وهكذا استقر القضاء على مساءلة الأطباء عن كل خطأ يقع منهم سواء أكان جسيماً أم يسيراً بشرط أن يثبت ذلك الخطأ بحقهم ثبوتاً يقينياً وأكيداً.

واتجه القضاء في تحديد الخطأ الطبي إلى الاستعانة بمعيار الرجل المعتاد المعروف في ميدان المسؤولية التقصيرية. بعد أن أجرى عليه تحويراً بسيطاً، يأخذ بنظر الاعتبار المستوى المهني للطبيب. مقرراً أن الطبيب يكون مسؤولاً إذ لم يبذل عنايته بالمريض العناية التي يبذلها طبيب فطن في مستواه المهني نفسه وجد في الظروف نفسها التي وجد فيها ذلك الطبيب.

وكان الفقه والقضاء ينظران طبيعة التزام الطبيب بأنه التزام ببذل العناية المطلوبة واستخدام كافة الوسائل المتاحة. ولا يسأل بعد ذلك عن صحة التشخيص إذا كانت الوسائل العلمية المتاحة لا تعطيه الفرصة للتوصل إلى حقيقة المرض بصورة أكيدة. كما أن الطبيب لا يلزم في علاجه للمريض إلا بأن يعطي للمريض علاجات منسجمة مع ما تقرره التعاليم الطبية السائدة. ولا عبرة بعد ذلك إن شفي المريض أو لم يشف.

غير أن تطورات هائلة حدثت في الخمسين سنة الأخيرة أدّت إلى إحداث تغييرات جوهرية في القواعد القانونية للمسؤولية الطبية يمكن أن نشير إلى قسم منها في النقاط الآتية:

(١) لقد اتسع نطاق العمل الطبي ليشمل فروعاً جديدة يمكن التوصل إلى نتائجها بدقة إذا ما قام الطبيب بعمله كما ينبغي. فالأعمال المتعلقة بفحص الدم وتحديد صنفه ونقله أخذت تعطي نتائج دقيقة وكذلك فإنّ عدم توصل الطبيب إلى نتائج صحيحة في هذه الحالة يمكن أن يؤدي إلى مسؤوليته. والقول نفسه ينطبق في موضوع الأجهزة التعويضية أو فيما يخص المسؤولية في عملية نقل وزرع الأعضاء بالنسبة للمعطي (المتبرع)، أو في موضوع نقل الأجنة وغيرها كثير مما يصبح التساؤل جديّاً حول طبيعة الالتزام في هذه الفروع الجديدة. وهل يبقى التزام الطبيب فيها التزاماً بعناية أم لا بدّ أن يصبح التزاماً بنتيجة؟ وقد وجدنا أن أفضل إجابة يمكن الوصول إليها هي تلك الإجابة التي تعتمد معياراً مرناً. وهو الذي اعتمده الفقيه الفرنسي (تونكTounc) إذ يمكن لهذا المعيار أن يغطي كافة التطورات في ميدان المسؤولية الطبية فيعتبر التزام الطبيب التزاماً بنتيجة إذا كان العمل الذي يقوم به خالياً من صفة الاحتمالية. حسب الزمن الذي يباشر الطبيب فيه عمله. وهذا المعيار يعطينا القدرة على أن نتعامل مع الخطأ الطبي حسب درجة تطور الفن الطبي. وحسب الفرع الذي يمارس فيه الطبيب عمله. فإن وصل التطور الطبي في فرع من الفروع إلى درجة يمكن أن يعطينا نتائج أكيدة. وخالية من الاحتمال فيمكن أن نقرر في هذه الحالة أن التزام الطبيب في ذلك الفرع هو التزام بنتيجة. ويكون مسؤولاً عن عدم التوصل إلى النتائج الصحيحة فيما يباشره من أعمال.

(٢) أصبح واضحاً أن هناك التزاماً يقع على عاتق الأطباء في سلامة المرضى يصبحون بموجبه ملتزمين بحماية المرضى. أثناء العلاج من الإصابة بأي مرض آخر خارج المرض، موضوع العلاج. وهذا الالتزام يمكن أن يكون التزاماً بنتيجة إذا ما أصيب المريض بعدوى من مرض آخر. أو نقل إليه دم فاسد أو ملوث أو استخدم الطبيب أجهزة معيبة أو ضارة أو سبب له الطبيب أذى نتيجة إجرائه تلقيحات معينة.

(٣) لا بد من الحذر عند تقييم ووزن أخطاء الأطباء. ولا بد من النظر إلى المرحلة التي وصل إليها الفن الطبي. ففي موضوع التشخيص مثلاً. لا بد من ملاحظة درجة تطور العلم في الميدان الذي يمارس فيه الطبيب

عمله. فقد وفّر الطب أجهزة وأدوات لم يكن يحلم بها أوسع الأطباء خيالاً. وقد مكنت هذه الأجهزة من الوصول إلى نتائج أكيدة عند تشخيصهم للأمراض وبذلك. فإن التزام الطبيب يمكن أن يصبح التزاماً بنتيجة إذا انحصر عمله بتشخيص يمكن الوصول إليه بصورة قطعية وأكيدة. أما إذا بقي عمل الطبيب في التشخيص يقوم على طابع الاحتمال والتخمين والترجيح لعدم وجود عناصر كافية للتشخيص أو عدم وجود أجهزة تساعده على الوصول إلى نتائج أكيدة. فإن التزام الطبيب يبقى التزاماً ببذل عناية.

ومحصلة ما تقدم فإنّ المسؤولية الطبية تبقى في تطور مستمر لأنها ترتبط بالطب وهو أكثر فروع المعرفة البشرية حيوية وتطوراً ولهذا لا بد من أن تواكب القواعد القانونية ذلك التطور درجة فدرجة ومرحلة بعد أخرى.

الخاتمة

يمكن القول إنه لم يعد لأنصار عدم المسؤولية أو أنصار المسؤولية المقيدة أي قدرة على الوقوف بوجه التيار السائد في الفكر القانوني المعاصر: الذي يذهب إلى أنّ الطبيب مسؤول كغيره من أصحاب المهن عن أي خطأ يرتكبه أثناء ممارسته لعمله: ذلك أن المسؤولية المدنية مهمة لإقامة التوازن في العلاقات بين أفراد المجتمع كافة. وإنها ضرورية لتنبيه الطبيب بالتقيد بالقواعد المهنية والحذر كل الحذر في عمله. لأنّ الخشية من المسؤولية قد تعد دافعاً قوياً لإلزامه بالتمسك بالمعايير السائدة في المهنة التي ستكون الضمان الأكيد لإبعاد شبح المسؤولية عنه. وإن تهاون في ذلك فقد يعرض نفسه للمسؤولية. كما لم يعد صحيحاً القول بأن الأطباء يجب أن يتميزوا عن بقية أصحاب المهن؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى طبقية غير مقيدة في تطبيق القواعد القانونية التي تقوم أولاً وآخراً على المساواة.

أما القول بأن المسؤولية يمكن أن تؤدي إلى قتل روح الابتكار لدى الأطباء. فإنه قول لا دليل عليه بل على العكس من ذلك فإنّ التجربة أثبتت عدم صحة ذلك. وأن الطب تطور تطورات هائلة في الحقبة نفسها التي انتعشت فيها المسؤولية الطبية على الأقل في أوروبا. وثبت أيضاً أن الطب لا يطوره الفرد المعالج القابع في عيادته أو مستشفاه. بل إن تطور الطب والعلاج كان ثمرة جهود متواصلة لفرق من العلماء من كافة التخصصات. كالكيمياء بأنواعها والفيزياء وعلوم الجراثيم والنباتات والتشريح والفسيولوجيا وعلوم الدم والمناعة والغدد الصماء والهرمونات والإحصائيات والرياضيات والحاسوب (الكمبيوتر) بما في ذلك العلوم الصيدلية بمختلف أنواعها والطب السريري والوقائي. بل إن بعض الشركات المتخصصة في صناعة الأدوية قامت بتعيين أطباء بصفة دائمة للاستفادة من مشورتهم فيما يتعلق بمعلوماتهم الطبية السريرية التي قد تفيد في التغلب على المصاعب التي كانت الأبحاث الصيدلية تواجهها[..]. ويمكن أن نضم إلى هؤلاء المهندسين المتخصصين في الميكانيكا والكهرباء والإلكترون فيما يتعلق بأجهزة التشخيص الحديثة. بل يمكن أن نلحظ أن فرق البحث الطبية قد لا تكون على تماس مباشر مع المرضى. وتعمل معاملها ومختبراتها ولا تظهر علاقتها المباشرة مع المرض إلا بعد نجاح العلاج المكتشف مختبرياً.

وفي نهاية هذا البحث نقدم التوصيات الآتية:

١- العمل على بث الوعي بأهمية المسؤولية الطبية، عن طريق عقد الندوات العلمية الدورية. وتدريس مادة المسؤولية الطبية في كليات الطب وكليات القانون. والاستعانة بوسائل الإعلام كافة. والتأكيد في الكليات الطبية على الرسالة الإنسانية للطب، وانتقاد الطابع التجاري للطب السائد الآن في أوروبا.

٢- على اللجان الانضباطية في نقابات الأطباء والوزارات المعنية إرشاد المواطن للرجوع إلى المحاكم للنظر في شكواه. لأن العقوبات الإدارية قد تؤدي إلى الإضرار بالطبيب وبسمعته. ولكنها لا تجبر ولا تعوض الضرر الذي لحق بالمريض.

٣- وجوب ربط دوائر الطب العدلي بالأجهزة القضائية وفك ارتباطها بدوائر الصحة. واستحداث قسم جديد فيما يتعلق بالخبراء الطبيين القضائيين. ليكون له دور إيجابي ومحايد في مساعدة القضاء على حسم الدعاوى التي تتعلق بموضوعات المسؤولية الطبية.

٤- حث الصحف على عدم نشر الوقائع التي تنسب الأخطاء إلى الأطباء إلا بعد ثبوتها قضائياً. لأنّ النشر قد يشوه سمعة الأطباء ويضعف الثقة بمهنة الطب ويزعزع الاحترام والواجب لهذه المهنة. وقد يصبح النشر أداة تحريض ضد الأطباء. فقد أشارت بعض الصحف إلى اعتداءات بدنية وقعت ضد بعض الأطباء. إضافة إلى تحطيم موجودات عياداتهم، وهذه ظاهرة خطرة لأنها تعني أنه عند حصول الخطأ الطبي فإنّ المريض أو ذويه لا يحتكمون للعقل والمنطق ولا للقانون بل لأمور غير حضارية.

٥- العمل بكل الوسائل على إعادة السمعة القديمة للطب العربي، بإنشاء جامعات عربية متطورة لا ترتبط ببلد عربي معين. بل بجامعة الدول العربية. وعدم التهاون في منح الشهادات العلمية للأطباء. بل إن التشدد يمكن أن يفيد في التقليل من الأخطاء الطبية. ■

ABSTARCT

The Dynamism of Responsibility of Medical Error

This is considered as one of the most essential topic in our age. Fields of knowledge are always developing, thus jurisprudence has the same vitality. The application of the dispositions of civil responsibility on doctors provokes many controversial debates. Some jurists are with others are against. Some of them try to question doctors other not. However, the civil responsibility becomes important when the doctors commit intentional errors. There are some unintentional errors but they are not serious and not dangerous. in this respect the civil responsibility is not applicable. Therefore, the nature of error must be the reason of the responsibility. Doctors should also be given some freedom on the other hand: the nature of the obligation must be taken into consideration. Two types of obligation exist: one of care the other of result.

The last fifty years have already seen a vast development in the field of medicine. Many branches are inaugurated, the doctors enjoy certain protection and patients enjoy certain protection. Then the evaluation of the error is the matter of extreme importance. On this basis the responsibility could work.

Finally, the medical responsibility sees more development because it is an integral part of human knowledge. As a result jurisprudence sees automatically the same development.

الحواشي

١) إن هذا القول قاصر على القوانين الوضعية. أما في الشريعة الإسلامية فإن الفقه الإسلامي قد وضع قواعد دقيقة لمعالجة المسؤولية الطبية. تحتاج وحدها لبحث مستقل.

٢) بدر لطيف علي الدليمي. مسؤولية الطبيب المدنية الناشئة عن عقد العلاج الطبي. بحث مقدم إلى المعهد القضائي في وزارة العدل. بغداد. ١٩٩٩. ص ٥.

٣) في حين يرى الدكتور منذر الفضل. بأن ليس لهذا الرأي من أنصار سوى الأطباء أنفسهم إذ كانوا يلحون عليه في مؤلفاتهم وفي مؤتمراتهم الطبية. (راجع د. منذر الفضل. المسؤولية الطبية في جراحة التجميل. مطبعة دار الثقافة. ط٢. ١٩٩٧. ص ٤٨).

٤) د. أبو اليزيد علي المتيت. جرائم الإهمال. مؤسسة شباب الجامعة. الإسكندرية. ط٧. ١٩٨٦. ص ٢٦٩-٢٧٠: د. محمد هشام القاسم. الخطأ الطبي في نطاق المسؤولية الطبية. بحث مقدم في المؤتمر الدولي للمسؤولية الطبية. الذي انعقد في جامعة قاريونس- بنغازي. ١٩٧٨. مجلة الحقوق والشريعة. ع١. مارس. ١٩٧٩. ص١٨.

٥) د. عبد الرحمن عبد الرزاق الطحان. مسؤولية الطبيب المدنية عن أخطائه المهنية. رسالة ماجستير. مقدمة إلى كلية القانون والسياسة في جامعة بغداد. حزيران. ١٩٧٦. ص ٥.

٦) خليل جريج. نواحي خاصة من مسؤولية الطبيب المدنية. بحث منشور في العدد الثالث من النشرة السنوية لكلية الحقوق والعلوم الاقتصادية. بيروت. جزء(٤٤). ص ٤٣٨. وراجع أيضاً :

Paul Hulien Doll La Responsabilite medicale. Dalloz. 1973.: No. 329. p 20.

٧) سليمان مرقس. مسؤولية الطبيب الأخصائي. وكيفية تقدير خطئه. بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد المصرية. السنة السابعة. أبريل ١٩٣٧. ص ١٥٦-١٥٧.

8) Rene Savatier Traite de La responsabiliti civile en droit. Français. Tome 2eme Paris 1951No. 790. p396.

٩) محمد فائق الجوهري. المسؤولية الطبية في قانون العقوبات. رسالة دكتوراه. مقدمة إلى كلية الحقوق. جامعة فؤاد الأول. سنة ١٩٥١م. ص٣٦١.

١٠) سافاتية. مصدر سابق. ف٧٧٧. ص ٣٧٩.

١١) راجع: د. حسن زكي الأبراشي. مسؤولية الأطباء والجراحين المدنية في التشريع المصري والقانون المقارن. رسالة دكتوراه. جامعة فؤاد الأول. ١٩٥١. ص ص ١٣٨ ١٣٩: ومن ابرز الأمثلة التي تضرب على عنصر الاحتمال والصدفة في العمل الطبي موضوع البنسلين فلو ((فرضنا أن واحداً من المليون ستأتي له حساسية شديدة من إبرة البنسلين. فلا نستطيع تحديد هذا الشخص وفي نفس الوقت وجلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة لا نستطيع إيقاف علاج البنسلين فمقابل هذا الشخص الواحد الذي يتضرر من البنسلين هناك ألوف بل ملايين سيستفيدون منه)). (راجع الطبيب الاستشاري. محمود إبراهيم الشيخ. مشار إليه في: خليفة بابكر حسن. تقرير عن ندوة المسؤولية الطبية في الشريعة والقانون. مجلة الشريعة والقانون. الإمارات العربية المتحدة. ٣٤. ١٩٨٩. ص ٤٣٣).

١٢) راجع: د. محمد هشام القاسم. مصدر سابق. ص١٠. فالطب كما يقول د. محمد إبراهيم الشيخ برغم تقدمه الكبير في الأونة الأخيرة إلا أنه ما زال يحبو أمام المشاكل التي تقابله ولم يجد لها حلاً حتى الآن. ولذلك نجد أن من خصوصياته. قصور العلم في المهنة الطبية (مصدر سابق. ص٤٣١).

١٣) من الأمور المسلم بها. أنه كثيراً ما تحدث الوفاة لأسباب خارجة عن إرادة الأطباء. وإنه رغم الجهود التي تبذل طبقاً للأصول الفنية المقررة فإن المريض قد يتوفى. وهذا ما تشير إليه الكثير من الأحكام القضائية. نشير على سبيل المثال إلى قرار محكمة التمييز الذي جاء في حيثياته بأنه ((تبين من وقائع الدعوى أن مورثة المدعين كانت لديها حالة ولادة (متعسرة) أدخلت المستشفى وأجريت لها عملية جراحة (فتح بطن) وبعد الولادة وإفاقتها من التخدير فقد حصل لها توقف القلب المفاجئ. مع توقف التنفس ففارقت الحياة. وقد تبين من تدقيق جميع التقارير الطبية وإفادات الأطباء الاختصاصيين عدم وجود تقصير في معالجة المتوفاة. فقد قام الكادر الطبي ببذل ما في وسعه في رعايتها. وأن موتها كان خارج نطاق سيطرة الطب)). (العدد٣٩٦/مدنية أولى/١٩٩٤ في ٢١/٦/١٩٩٥. الموسوعة العدلية. ع٥٥).

١٤) راجع: د. وديع فرج. مسؤولية الأطباء والجراحين المدنية. بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد. السنة ١٢. ١٩٤٢. ص ٣٩: ((فلا يوجد جسد واحد يتشابه مع الآخر تماماً ظاهرياً أو داخلياً... والجهاز المناعي بالجسم الذي عرف أخيراً مثلاً داخلياً لعدم تشابه الأجساد. فقد يتفاعل جسد من الأجساد مع بعض الأدوية

أو الأشياء الطبيعية المحيطة به بطريقة مختلفة تماماً عن الآخر))(د. محمد إبراهيم الشيخ. مصدر سابق. ص ٢٣٣).

١٥) د.حسن علي الذنون. المسؤولية الطبية. بحث مع التعمق. لطلبة الماجستير في كلية القانون. جامعة بغداد. ١٩٨٧. ص ١٩.

16) Rene SAVATIER, securite humaine et responsabilité civile du médecin 2 eme partie: position du probable de la responsabilité médicale, Dalloz 1967, Chronique N.88 p 45 p; Marcel PLANIOL et Georges RIPERT Traite pratique de droit civil français tome VI obligations, 1ere partie par ESMEIN Paris 1952, p906-907.

ومما تجدر الإشارة إليه أن القضاء الأنجلو أمريكي: استقر على ((أن الطبيب لا يسأل جنائياً عن إهماله في مسلكه الفني إلا إذا اتصف سلوكه بالجهل الجسيم بفن الطب أو الإهمال الجسيم في العناية بالمريض)). (راجع د. صاحب الفتلاوي. التشريعات الصحية. دراسة مقارنة/ مكتبة دار الثقافة والنشر والتوزيع. عمان. الأردن. ط١. ١٩٩٧. ص ١٦٤). بل إننا نجد أصداء لهذا الاتجاه من بعض قرارات محكمة التمييز العراقية التي كانت تفرق إلى وقت وليس ببعيد بين الخطأ المادي والخطأ المهني وبين الخطأ اليسير والخطأ الجسيم. راجع: (قرار محكمة التمييز: ٥٣٥/ت/١٩٦٨ بتاريخ ٣/١١/١٩٦٨. وتعليق د. ضاري خليل محمود. مجلة العدالة. ع٣. ص٣. ١٩٧٧. ص٧٧).

١٧) راجع رؤوف عبيد. الضوابط العامة للسببية في القانون الجنائي. بحث منشور في مجلة المحاماة. لسنة ٣٩. ١٩٥٨-١٩٥٩. العددان ٨. ٩. ص ١١٦٩؛ وكذلك مؤلفه الموسوم بـ((السببية في القانون الجنائي. دراسة تحليلية مقارنة. القاهرة. ١٩٥٩. ص ٢٠٥))؛ وقد بقيت بعض أحكام القضاء المختلط في مصر حتى عام ١٩٣٨ تشترط لمسؤولية الأطباء وجوب تحقق الخطأ الجسيم. (راجع الأحكام التي أوردها د. عبد الرزاق أحمد السنهوري. الوسيط. في شرح القانون المدني. ج١ نظرية الالتزام بوجه عام ط٢. سنة ١٩٦٤. ص٨٢٢).

١٨ أو فاحشاً (grape) أو لا يغتفر (inexcusable). (راجع: د. محمد هشام القاسم. مصدر سابق. ص١٠).

١٩ السنهوري. الوسيط. مصدر سابق. ف ٤٣٠. ص ٦٦٢.

٢٠) المصدر السابق. ف٥٤٨. ص ٧٢٣.

٢١ فوازينية رسالته في الخطأ الجسيم. ص ١٣١ ١٣٣. (مشار إليه في الجوهري. مصدر سابق. ص ٢٦٤)؛ قرب سافاتيه. مؤلفه في المسؤولية المدنية. مصدر سابق. ف.٥١. ص ٥٧٩.

٢٢) رمسيس بهنام. النظرية العامة للقانون الجنائي دراسة تأصيلية تحليلية. ط٣. ١٩٧١. ف ١٤٥. ٩٥٦.

٢٣) المصدر نفسه. ف ١٤٥. ص٩٥٦؛ السنهوري. الوسيط. مصدر سابق. ص ٩٢٣.

٢٤) رمسيس بهنام. مصدر سابق. ف.١٤٥. ص ٩٥٦.

٢٥) (النائب العام) دوبان Dupin (مشار إليه: في خليل جريج. مصدر سابق. ص ٤٣٧).

٢٦) (المصدر السابق. ص٤٣٧)؛ ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن اشتراط الخطأ الجسيم قد أدى إلى الأضرار بحقوق المرضى. فكما لاحظ رينيه شابو. إن تشدد مجلس الدولة الفرنسي أدى إلى تضييق نطاق المسؤولية لذلك لم يصدر المجلس أحكاماً بالمسؤولية إلا في حالات نادرة. (مشار إليه في د. حسن الذنون. بحثه في المسؤولية. ص٢٠)؟

27) Civi 18Oct. 1937,s.1937-17.D.H..1037-599. Gaz Pal 1937. 2. 801
(مشار إليه في بلانيول وريبير وإسمان. مصدر سابق. ص ٧١٠).

٢٨) نقض عرائض ٣ يوليه. ١٩٢٥. دالوز الأسبوعي ٤٦-٥٣(مشار إليه في الجوهري. مصدر سابق. ص٣٦٤).

٢٩) Corr. Pouchesdu Rhene 20 Janv 1927-267.
(مشار إليه في: بول جوليا دول. مصدر سابق. ف٤٧٧. ص٣٠).

٣٠) Montpellier 7 Juin 1934. D.H. 1934-483
notes Denisse (مشار إليه في: بول جوليا دول. مصدر سابق. ف٣٧٧. ص٣٧٩).

31) Henri et leon MAZEAUD,Andre Tunc. Traite theorique et pratique de la responsabilite Civil. delictulle et contractulle tome 1er 6eme edition. 1965 p579.

٣٢) جنح فرساي. ٧/أبريل/١٩١٠(مشار إليه في: الجوهري. مصدر سابق. ص٥٢٥).

٣٣) سافانيه. مؤلفه في المسؤولية. مصدر سابق. ف ٧٩٠. ص٣٩٦.

٣٤) فوازينيه. رسالته في الخطأ الجسيم. ص٤٦٧ (مشار إليه في: مرقس. مؤلفه في المسؤولية. مصدر سابق. ف١٠٠. ص٩٥٢).

٣٥) د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ١٥٦-١٥٧.

٣٦) النائب العام دوبان في محكمة النقض الفرنسية عام

١٨٣٥ (مشار إليه. في الأبراشي. مصدر سابق. ١٤٤). لاسيما وأن التشخيص الطبي يقوم في الغالب. على الاحتمالات (د. محمود إبراهيم الشيخ. مصدر سابق. ص ٤٣٧).

٣٧) مازو وتونك مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ف٥٠٤: في المعنى نفسه. د. حسن علي الذنون. بحثه في المسؤولية. ص ١٧، ٣١.

٣٨) قرار محكمة النقض الفرنسية في ٣٠ أكتوبر١٩٦٣. دالوز. ١٩٦٤-١٨ (مشار إليه:)

Janine AMBIALET. Responsabilte du fait d. autrui en dnoit medical, preface de Michel de Juglart, Paris, 1965, p25-35).

٣٩) مسيو كربيو. المسؤولية المدنية للطبيب والمستشفى. بحث مقارن بين القوانين الفرنسية والانجليزية والكندية. رسالة دكتوراه. باريس. ١٩٥٥ ص٢٠٩ (مشار إليه في جانين أو مبياليه. مصدر سابق. ص٢٤، وما بعدها).

٤٠) راجع حكم محكمة استئناف مصر الصادر في ١٩٣٦/١/٢. الذي جاء فيه ((يصح الحكم على الطبيب الذي يرتكب خطأ يسيراً- ولو كان في هذا الخطأ مسحة طبية ظاهرة- ولا يتمتع الطبيب بأي استثناء)). (مشار إليه من خليل جريج. مصدر. ص ٣٢٨).

٤١) على الرغم من عدم استقرار القضاء العراقي على مبادئ راسخة في موضوع المسؤولية الطبية وتردده بين اشتراط الخطأ الجسيم وبين التفرقة بين الخطأ الفني والخطأ العادي. بل وعدم تمييزه بين الخطأ المدني والخطأ الجزائي. إلا أننا نرى أن محكمة التمييز قد أخذت في قرارات صدرت عنها حديثاً تأخذ بالرأي الذي استقر عليه الفقه والقضاء. وهو أن كل خطأ يرتكبه الطبيب يكفي لمسؤوليته. راجع: قرار محكمة التمييز الرقم ١٠٩٠/م١٩٩٧/٣ في ١٩٩٧/٩/٢٣. (مشار إليه في بدر لطيف الدليمي. مصدر سابق/ ص ٤٥). الذي تضمن بأن المحكمة قررت نقض الحكم (لأن محكمة الموضوع لم تستوضح من الخبراء المختصين عما إذا كان قد صدر خطأ من جانب المدعى عليهما. وخاصة الطبيب (المدعى عليه الأول). لأنه وافق على قلع سن المذكور قبل إجراء الفحص بالأشعة للتأكد من سلامة عظم الفك. وبسبب أنه لم يقم بقلع السن بنفسه بل أوعز إلى مساعدته بقلعه. وأنه كان على المحكمة انتخاب ثلاثة أطباء مختصين (كخبراء) لتحديد ما إذا كان قد صدر خطأ من جانب الطبيب أم لا.

٤٢) يؤكد مازو وتونك: أن محكمة النقض الفرنسية لم تقبل أبداً إعفاء الطبيب من المسؤولية استناداً إلى أنه قد ارتكب خطأ يسيراً. (راجع مازو و تونك. مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ف ٥١٠).

٤٣) مرقس. بحثه. مصدر سابق. ص ١٥٩: خليل جريج. مصدر سابق. ص ٤٢٧: د. محمد هشام القاسم. مصدر سابق. ص١١.

٤٤) يقول د. محمد هشام القاسم: يجب على القاضي حين تقدير الخطأ المهني للطبيب أن يكون في غاية الحكمة والحذر. فلا يعترف بوجود هذا الخطأ إلا إذا ثبت له ثبوتاً قاطعاً أن الطبيب قد خالف عن جهل أو تهاون في الأصول الفنية الثابتة والقواعد العلمية الأساسية التي لا تدع مجالاً للشك والنقاش.. (مصدر سابق. ص١٥).

٤٥) Tapper: Cross and Tapper on Evidence 8th ed Butter worths 1995 P. 172.

(مشار إليه في: د. نجلاء توفيق فليح. عبء الإثبات في الدعوى المدنية. رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية القانون. جامعة الموصل. ١٩٩٨. ص ١٥٦-١٥٧).

٤٦) وهذا الاتجاه ليس غريباً أو نادراً: حيث ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية حديثاً معيار ثالث للإثبات هو معيار الإثبات بـ: دليل بين قوي وغير مشكوك فيه. وهو معيار يتوسط بين معيار رجحان الاحتمالات ومعيار الإثبات بما لا يقبل الشك المعقول. (راجع: morgan problems of prove p.82). (مشار إليه في المصدر السابق:٢٠٩).

٤٧) في هذا المعنى محكمة استئناف مصر أكدت بأن الطبيب "لا يسأل إلا إذا ثبت ظاهراً بصفة قاطعة لا احتمالية أنه ارتكب عيباً لا يأتيه من له إلمام بالفن الطبي إلا عن رعونة وعدم تبصر (٢٣ يناير سنة ١٩٤١. المحاماة ٢٢ رقم ٨٥ ص ٢٥٨ مشار إليه في السنهوري. مصدر سابق. ص ٨٢٤): في المعنى نفسه. د. وديع فرج. مصدر سابق. ص٤٠٢ ((إذ يشترط لمسؤولية الطبيب أن يكون الخطأ ثابتاً ثبوتاً كافياً)).

٤٨) راجع حيثيات حكم محكمة النقض الفرنسية. الصادر في ٢٠/أيار ١٩٣٤. (مشار إليه. في محمد هشام القاسم. مصدر سابق. ص١٣. هامش ١٥). وانظر في المعنى نفسه قرار محكمة النقض المصرية. الدائرة المدنية والتجارية. الطعن رقم ٥٧٢ لسنة٥٨ق جلسة ١٦/ مارس/١٩٨٩ لا تقوم على التزام بتحقيق غاية هي شفاء المريض. وإنما الالتزام ببذل العناية الصادقة في سبيل شفائه.

٤٩) الحكيم راجي عباس التكريتي. السلوك المهني للأطباء. دار الأندلس. بيروت. ط٢. ١٩٨١. ص ١٠٤.

٥٠) (ضياء نوري حسن. الطب القضائي وأدب المهنة الطبية. ص ٤٠١).

٥١) من المسائل المعروفة أنه لا يوجد تعريف جامع مانع للخطأ التقصيري لذلك فيبقى التعريف الذي وضعه بلانيول هو الراجح بين العديد من التعاريف. إذ يعرفه أنه: ((إخلال بالتزام سابق)) (بلانيول. مشار إليه في د. حسن على الذنون. شرح القانون المدني. أصول الالتزام، مطبعة المعارف. بغداد. ١٩٧١. ص ٢٢٧؛ وحسين عامر. المسؤولية المدنية التقصيرية والعقدية. ط١. ١٩٥٦ف ١٩٨. ص ١٧٥): أما الخطأ العقدي فان الأستاذ (أسمان) حسم الأمر بشأنه بالقول: إن الخطأ العقدي لا يمكن تعريفه إلا بعد تنفيذ الالتزام. (أسمان. مشار إليه في جانين اومبياليه. مصدر سابق. ص ٢٢).

٥٢) إن الظروف الداخلية. هي اللاصقة بشخص المسؤول والمتعلقة بخصائصه الطبيعية والأدبية. وكل ما عداها هو من قبيل الأحوال الخارجية. (راجع: مرقس. مؤلفه في المسؤولية. مصدر سابق. ص٢١٢).

٥٣) يرى الأستاذ الذنون. إن معيار الرجل المعتاد يغنينا عن البحث في درجة جسامة الخطأ الفني إذ لو أردنا معرفة ما إذا كان الطبيب قد أخطأ أم لا. فإن علينا أن نسأل السؤال التالي: هل يسلك الطبيب العادي الذي يجد نفسه في الظروف الخارجية نفسها التي أحاطت بالطبيب المدعى عليه. سلوك هذا الطبيب أم أن سلوكه كان يختلف عما صدر عن هذا الطبيب؟... فإذا كان الجواب بالإيجاب فلا مسؤولية. وإلا حقت عليه المسؤولية متى تبين أن هذا الطبيب النموذج كان أكثر حذراً وعناية. راجع: د. حسن علي الذنون. المبسوط في المسؤولية المدنية:ج١. الضرر. بغداد ١٩٩١. ص١٢٢. وقول د. الذنون ينسجم مع ما ذهب إليه مازو في تعريف الخطأ بأنه:" سلوك لا يسلكه شخص فطن وجد في نفس الظروف- ظروف المدعى عليه . راجع:

: Henri et leon et Jean MAZEAUD. Lecons de droit civil. Tome II premier volume. obligalions.8 Edition par Francois chabas. Montchrestien. Paris. 1993. p 453

واستناداً لهذا التعريف. فإنّ الخطأ لا يتردد بل إن العناية المطلوبة يمكن أن تختلف حسب المستوى الفني للطبيب. وحسب الظروف الخارجية المحيطة به: وفي هذا تقول محكمة استئناف بيروت. الغرفة الثانية قرارها الصادر في ١٩٦٥/١/١٨ ((وحيث إنه لا محل في مجال الخطأ الطبي التفريق بين خطأ جسيم وخطأ يسير لترتب التبعية على الطبيب... فيكفي أن يثبت على الطبيب خطأ لم يكن ليأتيه طبيب في أواسط زملائه في مهنته أو فرعه)). (مشار إليه في: منذر الفضل. جراحة التجميل. مصدر سابق. ص٦٢. ص ٦).

٥٤) نقض ١٩٦٩/٦/٢٦. الطعن رقم ١١١ لسنة ٣٥ق. السنة (٢٠). (المشار إليه في: عيسى عبد الله عيسى. التقنين المدني الجديد معلقاً على نصوصه بآراء الفقهاء. وأحكام النقض حتى مارس ١٩٧٠. ط١. ١٩٧٠. ص ١٥٢) انظر في المعنى نفسه الطعن رقم ٤٦٤. السنة ٣٦ في محكمة النقض المصرية. الإصدار الغربي ج٩ الدار العربية للموسوعات. القاهرة ص١٠٠).

٥٥) محكمة مصر الابتدائية. ٢. أيار/ ١٩٢٧. المجموعة الرسمية. رقم ١١-١٩٢٨. ص٢٠. (مشار إليه: في عبد السلام التونجي. المسؤولية المدنية للطبيب في الشريعة الإسلامية وفي القانون السوري والمصري والفرنسي. ط١. ص ٢٦٨): ومن الطبيعي أن لا يسأل الطبيب العام عن جهله بما يعرفه الأخصائيون وحدهم. (راجع: الحكيم راجي التكريتي. مصدر سابق. ص ١٠٠).

٥٦) راجع في المعنى نفسه: د. ضياء نوري حسن. مصدر سابق. ص ٤٠٣.

٥٧) راجع الأحكام المشار إليها:

Henri Laiou. Traite praite pratique de la responsabilite civile 6 eme edition par Pierre Azard. Paris. 1962 N. 424. p 297.

٥٨) راجع حكم محكمة

Besanoon 11 Juill 1932 Gaz. Pal 26Oct 1932

مشار إليه في بيير أزار علي لالو. مصدر سابق. ف ٤٢٤. ص ٢٩٧): ومن المهم أن نشير إلى أن هذا القرار يحمل طابع الاستثناء ويرتبط بظروف خاصة تعود للعملية الجراحية ذاتها. وذكرنا فقط كمثال على أخذ القضاء بالظروف المحيطة بالطبيب. إلا أن الحقيقة التي تبقى ماثلة في الأذهان أن ترك قطعة شاش أو جسم غريب في جسد المريض عند إجراء العملية هو خطأ موجب لمسؤولية الطبيب الجراح خصوصاً وأن التعاليم الطبية توجب على الطبيب أن يعد ويحصي الأدوات والأشياء المستعملة قبل العملية، وبعد الانتهاء منها. لذلك فلا يعذر الطبيب إن ترك شيئاً منها في جسد المريض. بل مجرد ترك قطعة شاش أو آلة في جسم المريض يعد خطأ بحد ذاته راجع: Civi 6 mai 1959 D. 1960 24 (مشار إليه في ماز وتونك، مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٥٨١ -٥٨٩): بمعنى أن وجود قطعة الشاش أو الجسم الغريب يجعل خطأ الطبيب مفترضاً. ويتوجب على الطبيب إن أراد التخلص من المسؤولية أن يثبت ذلك إن نتج عن حادثة غير متوقعة في العملية أو بسبب القوة القاهرة. وهذا ما يسير عليه القضاء في فرنسا ومصر والعراق. ونشير على سبيل المثال إلى القرار الآتي: وهو

ما قضت به محكمة بداءة الكرخ في العراق في قضية تتلخص وقائعها في أنه بعد إجراء عملية قيصرية للمدعية في مستشفى الهلال الأحمر وخروجها من المستشفى بدأت تعاني من آلام مستمرة في بطنها وبعد إجراء الفحوصات الإشعاعية والسريرية تبين وجود قطعة شاش طبي في بطنها مما استلزم إدخالها في مستشفى الزهراء الأهلي وجرت لها عملية اخراج قطعة الشاش من بطنها. فقضت المحكمة بمسؤولية الطبيبة. ومما جاء في حيثيات القرار أن رضاء المريضة بإجراء العملية يمكن أن يعفي الطبيب من المخاطر الناجمة عن العملية الجراحية ذاتها. وليس عن خطأ الطبيب المهني الثابت، والواضح. أن رضاء المريض بالعملية لا يعني أن يترك الطبيب مواد غريبة داخل جسمه تسبب له تقيحات والتهابات قد تودي بحياته. وقد صدّق الحكم بقرار محكمة التمييز المرقم ٨٢/هيئة موسعة أولى/١٩٩٨، (غير منشور). (مشار إليه في بدر لطيف علي الدليمي، مصدر سابق. ص ص ٤٠-٤١).

٥٩) جاء في حيثيات محكمة الاسكندرية الابتدائية الوطنية في ٣/ديسمبر/١٩٤٣، المحاماة ٢٤٥-٧٨-٣٥، بأن الطبيب ((يسأل عن خطئه في العلاج إذا كان ظاهراً لا يحتمل نقاشاً فنياً)). (مشار إليه في مرقس، مؤلفه في المسؤولية، مصدر سابق، ص٣٨١).

٦٠) السنهوري، مصدر سابق، ص ٩٣٣.

٦١) (مشار إليه راجع: آزار على الألو ف٤٢٥، ص٢٩٩)
Civil 15 Jan 1957.D 1957-88

٦٢) راجع: Civil 2 Juill. 1958.J.606. (مشار إليه في: بيير أزار على لالو ف ٤٢٥، ص ٢٩٩).

٦٣) مرقس. بحثه، مصدر سابق، ص١٦٠.

٦٤) د. الأبراشي، مصدر سابق، ص١٤٣.

٦٥) المصدر السابق ص ١٤٣.

٦٦) نقض فرنسي ٢٢ يونيه ١٨٦٢ سيريه ١٨٦٢-١-٨١٧ (مشار إليه في سافاتيه، مؤلفاته في المسؤولية، مصدر سابق، ف ٧٩٠، ص ٣٩٦).

٦٧) القرار الصادر في ١٧/فبراير/١٩٣٩. (مشار إليه في مرقس/ مؤلفه في المسؤولية، مصدر سابق، ص٣٨٠، هامش١).

٦٨) نقض مصري، ٢مارس ١٩٦٦، مجموعة النقض ١٧-٦٣٦-٨٨ (مشار إليه في مرقس، مؤلفه في المسؤولية، مصدر سابق، ص٣٨) هامش(١)).

٦٩) القرار رقم ٥٣٥/ تمييزية/ ٦٨ في ٣٠/١١/١٩٦٨ (منشور في المجلد الثاني للفقه الجنائي في قرارات محاكم التمييز، رقم ١٢٤، ص ٢١٧).

٧٠) حكم محكمة ليون في ١٧/١١/١٩٠٤ (مشار إليه في: د. الأبراشي، مصدر سابق، ص ٢٧٢).

٧١) Civil 4 Juill. 1963.Bull civil 1-372. (مشار إليه في بول جوليا دول، مصدر سابق، ف٤٩٣، ص٣١).

٧٢) Trib Civil Nice 18 Jan. 1954 D. 1954-178 Revu Trim droit civil 1954-303.

مشار اليه في: بول جوليا دول، مصدر سابق، ف ٣٤٤، ص ٣٥). ومن الجدير بالذكر أن الطريقة المشار اليها أصبحت مهجورة وابتكرت بدلاً منها طريقة جراحية حديثة ومضمونة بواسطة رفع الضغط عن الشرايين المغذية للعصب.

٧٣) د. محمد هاشم القاسم، مصدر سابق، ص١٣.

٧٤) إن أهم سمات العلم أنه في تغيير مستمر ولا يعرف الثبات. (د. فؤاد زكريا، البحث العلمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط٣، ١٩٨٨، ص٢٢). وهذه السمة تجعل قواعد المسؤولية الطبية في تغير وتطور مستمرين.

٧٥) لم تكن فروع الطب في السنوات الماضية تتعدى العشرين، وهي الآن تزيد عن خمسين فرعاً(راجع:د. وائل محمد الشهابي، طب وهندسة، مجلة الطبيب، ملحق المجلة الطبية العراقية، العددان ٥، ٦نيسان ١٩٩٩، ص١٥٠.

٧٦) د. رمضان السيد علي الشرنباصي، في ندوة كلية الشريعة بجامعة الإمارات حول المسؤولية الطبية، مشار اليه: في خليفة بابكر حسن ص٤٢٣.

٧٧) راجع كثير من هذه التطورات في: محمد سعود المعينين النظرية العامة للضرورة في الفقه الإسلامي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٩٠، ص ٨٦ وما بعدها.

٧٨) في هذا المعنى، د.احمد شرف الدين، زراعة الأعضاء والقانون، مجلة الحقوق والشريعة، جامعة الكويت، السنة الأولى، ع٢، ١٩٧٧، ص ١٦٥.

79) J. MALHERBE, vice-president du tribunal de grande instance de lyon, Medecine et droit moderne pregace du professeur Louis Roche Lyon, 1969, p841.

٨٠) قرب سافاتيه، بحثه طرح مشكلة المسؤولية الطبية، دالوز، ١٩٦٣، مصدر سابق، ف.٦٨، ص ٣٧.

٨١) محكمة تولوز في ١٤ ديسمبر ١٩٥٩، مشار إليه في:

Philippe le Tourneau la responsabilité civil Tome 1er Librairie, Dalloz, 1972. (ancien Lalou et Azard). N. 795. p312.

٨٢) إن تعيين فصيلة الدم مهم جداً وإن الخطأ فيه قد يكون قاتلاً أو يؤدي إلى مضاعفات صعبة العلاج.

٨٣) راجع: ج. مالهيرب. مصدر سابق. ٨٤.

٨٤) بول جوليا دول. مصدر سابق. ف ٥١٣.

٨٥) بول جوليا دول. مصدر سابق. ف ٢٣٩. ص ٢١: د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٢٨.

٨٦) ويظهر من الاجراءات التي تتخذها نقابة أطباء الأسنان التي تتخذها نقابة أطباء الأسنان في العراق بصدد الشكاوى التي تقدم إليها أنها تأخذ بفكرة التزام طبيب الأسنان بنتيجة في المواضيع التي تتعلق بعدم ثبات الجسور في فم المريض أو أن تكون حشوة السن غير الملائمة أو مؤلمة أو عند سقوط طقم الأسنان من فم المريض. وإنّ اللجان المختصة في النقابة تبت في هذه الشكاوى في حالة صحتها بأن يكلف الطبيب بإعادة العلاج مجاناً في حالة موافقة المريض أو إلزام الطبيب بإعادة تكاليف العلاج كاملة للمريض. (جريدة الزوراء. العدد ٩٨. في ٢٢/٤/١٩٩٩. ص١).

٨٧) فيليب لوترنو. مصدر سابق. ف ٧٩٨. ص ٣١٣.

٨٨) هناك ميل واضح في الفقه والقضاء للتوسع في الالتزام بالسلامة. إذ لم يعد ذلك الالتزام قاصراً على عقد نقل الأشخاص. بل امتد ليشمل ميادين أخرى كضمان السلامة في عقد التعليم وضمان السلامة في عقد العمل وضمان السلامة في عقد النزول في الفنادق وضمان السلامة في ممارسة ألعاب القوى الرياضية. وفي مجال التعاقد مع الأطباء. د. حسن علي الذنون. المبسوط. مصدر سابق. ص ١٠٩ -١٢٢.

٨٩) ويشير الدكتور سعدون العامري إلى أن المحاكم الفرنسية لا تعوض في قضايا الحوادث عن الضرر الناجم عن العدوى التي تصيب المصاب أثناء رقوده في المستشفى على أساس أن الضرر يعد بالنسبة للفاعل ضرراً غير مباشر (د. سعدون العامري. تعويض الضرر في المسؤولية التقصيرية. بغداد. ١٩٨١. ص ٢٧): أما إذا كانت الدعوى مُقامة ضد المستشفى والطبيب فإنّ الضرر باعتقادنا مباشراً ويتوجب تعويضه (انظر مسؤولية المستشفى عن عدم اتخاذ الحيطة لمنع انتقال العدوى من مريض إلى آخر. راغب الحلو. المسؤولية الطبية في القانون الإداري. في ندوة عن المسؤولية الطبية في الشريعة والقانون. كلية الشريعة والقانون جامعة الإمارات. مصدر سابق. ٢٧: ٤).

٩٠) وإذا لم يكن الالتزام بالسلامة من خلق العقد. فإنه يعد دون شك واجباً قانونياً عاماً (د. حسن علي الذنون. بحثه في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٧٩).

٩١) قرب بالنسبة للتطعيم الجلدي. د. فيليب لوترنو. ف ٧٩٨. ص٣١٣. وقد قضى بأنه اذا قام الطبيب بحقن المريض بمخدر. فعليه أن يتحقق من سلامة المحلول وإلا كان مسؤولاً إذا كانت الوفاة بسبب زيادة نسبة المحلول عن النسب المسموح بها (نقض مصري. ٢٧. يناير. ١٩٥٩ مجل. س١٠ رقم ٣٣ ص ٩١. مشار إليه في رمسيس بهنام. مصدر سابق. ف ١٤٦. ١٩٥٧).

٩٢) د. فيليب لوترنو. مصدر سابق. ف ٧٩٥. وراجع أيضاً:

trib grande instance Meaux Premiere chanbre 3 Dec.1961.Gaz pal 21-29 Juill 1920.

مشار إليه: في جانين وامبالييه. مصدر سابق. ص ٦٧.

٩٣) إن الالتزام بالسلامة يمكن أن يمتد نطاقه إلى موضوع وجود قطع شاش أو أي آلة يمكن أن يتركها الطبيب إهمالاً في جسم المريض بعد العملية. وهذا ما دفع القضاء إلى نقل عبء الإثبات إلى الطبيب. فمحكمة باريس في حكمها الصادر في ٢٩ أكتوبر أعلنت كمبدأ أن على الجراح أن يثبت أن ترك قطعة الشاش نتج عن حادث جرى في العملية أو نتيجة قوة قاهرة راجع: Oct-1934 Gaz. Pal 29 Paris (مشار إليه: في مازو وتون. مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ١٥٨٦). وفي هذا الحكم نجد أن المحكمة اكتفت بوجود الشاش في جسم المريض لافتراض خطأ الطبيب. وبالتالي كان على الأخير إن أراد التخلص من المسؤولية أن يثبت السبب الأجنبي أو حالة الضرورة كظرف السرعة مثلاً.

٩٤) راجع تفاصيل ذلك في:

Boris Stark, Henri Roland, Laurent Boyer ((obligations)) I-responsabilite delictulle, T.I.. strak quatriéme édition, Edition Litee, Paris, 1991 No 32, P 26.

٩٥) د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٢٨.

٩٦) د. أحمد شرف الدين. مصدر سابق. ٢ص١٦٦.

٩٧ إن إلزام المستشفى بضمان سلامة الأدوية يجد سنده في توفر أجهزة حديثة ذي تقنيات عالية لفحص الأدوية التي تعطي نتائج دقيقة. (راجع حول هذه الأجهزة. جريدة الزوراء. العدد ١٠٠. في ٦/٥/١٩٩٩).

98) Civi 4fevr 1959 j.c.p.1959. 11046 trim droit civi 1959. 318 note.H.et.L. Mazeau Esman.

٩٩) يرى الأستاذ الدكتور حسن علي الذنون أن أساس هذا الالتزام يقوم على أن العقد المبرم بين الطبيب أو الجراح ينطوي حتماً على التزام (ضمني) بأن الطبيب أو الجراح يضمن حسن استخدام هذه الآلات والأجهزة. وإذا ما أراد الطبيب دفع المسؤولية أو التخلص منها فعليه أن يقيم الدليل على توافر السبب الأجنبي. بحثه. مصدر سابق. ص٢٥.

١٠٠) Rouan 4 Juill 1966 j.c.p. 1967. 15272 note savatier (مشار إليه في: ج. مالهيرب، مصدر سابق، ص ٧٩).

١٠١) Lyon 13 fevr 1961 D. 1961- 1961- 634: civi 280 27 som (مشار إليه في: جول بول دول، مصدر سابق، ف ٤٣٦، ص ٢٧).

١٠٢) Trib civi sein Avril 1953 Jur. 1953 -2-7631. (مشار إليه في: المصدر السابق، ف ٤٣٦، ص٢٧).

١٠٣) Paris 5 Janvi 1945 - 242 Rev. trim (مشار إليه في: بيير آزار علي لالو، ف ٧٧١): أما الحوادث غير المتوقعة فلا يسأل عنها الطبيب لأنها تدخل ضمن مفهوم السبب الأجنبي.

١٠٤) Paris 15 Juin 1945 D1945. 649. (مشار إليه في: بيير آزار علي لالو، ف ٧٧٦.

١٠٥) يعتبر الدكتور حسن علي الذنون أن الالتزام بالسلامة هو من خلق القضاء وصنعه، فقد كتب: إن القضاء قد خلق في بعض العقود ولا سيما عقد النقل وعقد التعليم، وفي التعاقد مع الأطباء التزاماً بالسلامة، وهذا الالتزام من صنع القضاء وخلقه. ولم يكن هذا الالتزام يخطر على بال المشروع الفرنسي . (الذنون، المبسوط، مصدر سابق، ص٣٧٢): " وقد لاحظت محكمة (مارسيليا) أن هذه الظروف التي تحيط بالمريض الراقد على سرير العمليات فاقد الوعي غائباً عن الدنيا بفعل المخدر الذي أعطي له، وقد أبعد عنه أقرباؤه وذووه، تجعله تحت رحمة الطبيب وسيطرته الكاملة، ومن هنا قضت بأن الطبيب في هذه الحالة لا يلتزم نحو هذا المريض بمجرد التزام بوسيلة يتمثل في بذل قدر معين من الجهد والحيطة والعناية، وإنما يلتزم فوق هذا بالتزام بنتيجة يتمثل في الالتزام بتأمين سلامة المريض . (مشار إليه في: الذنون، بحثه في المسؤولية، ص ٢٣).

١٠٦) Paris 12 mai 1959 et 28 hany 1960 D. 1960 not savatier (مشار إليه في: فيليب لوترنو علي لالو، مصدر سابق، ف ٧٩٠، ص٣١٢).

١٠٧) Civi 17 Dec. 1954. D. 1955-269 note Rediers j.c.p. 1954 8490 noye savatier

(مشار إليه في : فيليب لوترنو علي لالو، مصدر سابق، ف ٧٩٥، ص٣١٢: وقد ازدادت خطورة موضوع نقل الدم بسبب احتمال نقل العدوى بأمراض يستحيل أو يصعب شفاؤها كمرض فقدان المناعة المكتسبة (الإيدز) أو فيروس الكبد والملاريا والأمراض الزهرية وغيرها. وهذا الأمر دفع إلى التساؤل عما إذا كان يمكن أن يصبح الالتزام في مثل هذه الموضوعات التزاما بنتيجة، في هذا المعنى د. منذر الفضل، التصرف القانوني في الأعضاء البشرية، بغداد، ١٩٦٠، ص ٧، ص ١٦٤-١٦٥).

١٠٨) خليل جريج، مصدر سابق، ص ٤٣٠-٤٣١.

١٠٩) فيليب لوترنو، مصدر سابق، ٧٩٧، ص ٣١٢.

١١٠) د. خالد عبد الله الخزرجي، عملية نقل الدم ومن مخاطرها، مجلة الطبيب، ملحق المجلة الطبية العراقية، العددان ٥-٦نيسان ١٩٩٩ ص ١٢٥.

١١١) وتؤيد بعض الأحكام القضائية هذا الاتجاه (راجع الأحكام التي أشار إليها فيليب لوترنو، مصدر سابق، ف ٨٠٤، ٥-٨، ص ٣١٤-٣١٥).

١١٢) خليل جريج، مصدر سابق، ص٤٣٠ -٤٣١. والأحكام التي أشار إليها في الهوامش ١٤، ١٥، ١٦.

١١٣) كما إذا أثبت الطبيب في حالة المصل الفاسد مسؤولية مجهز المصل، فإنّ ذلك يعد فعل غيره الذي يستطيع الطبيب أن يدفع به المسؤولية عن نفسه.

١١٤) تونك Tunc، في مقال في مجلة الأسبوع القانوني عام ١٩٤٥ (مشار إليه في د. حسن علي الذنون بحثه في المسؤولية، مصدر سابق، ص ٨٠-٨١).

١١٥) لا يحبذ بعض الأطباء استخدام مصطلح الجراحة التجميلية لأنّ الغاية من هذه الجراحة ليست تجميل الوجه بل تقويم أية ظواهر ولادية أو مكتسبة لذلك يفضل استخدام مصطلح الجراحة التقويمية.

١١٦) راجع: بول جوليا دول، مصدر سابق، ف ٣٢٩، ص ٢١.

١١٧) راجع ج. مالهيرب، مصدر سابق، ٩١.

١١٨) إن من المبادئ الأساسية في الممارسة الطبية، والذي يعد من آداب المهنة أيضاً أنه يجب أن يكون لكل عمل طبي ضرورة تبرره . راجع: ضياء نوري حسن، مصدر سابق، ٤٠١، لذلك لا يجد القضاء أي صعوبة في تقرير مسؤولية الطبيب الذي لا يتجه إلى هذا الغرض، بل إلى أغراض أخرى كالتجارب الطبية أو استئصال عضو سليم أو جزء من جسد مريض. (في هذا المعنى: د. منذر الفضل، التجربة الطبية على الجسم البشري ومدى الحماية التي يكلفها القانون المدني والقوانين العقابية والطبية، مجلة العلوم القانونية، المجلد الثامن، ع ١-٢ بغداد، ص ١١٨، ١٢٦).

١١٩) إن إباحة العمل الطبي يعتمد (على أسس ثلاثة: ١- ترخيص من الدولة، رضاء المريض، ٣- أن يكون هدف الطبيب منصرفاً إلى العلاج لا إلى غاية أخرى)، راجع: الحكيم راجي التكريتي، مصدر سابق، ص٩٨-٩٩: د.أحمد عمر إبراهيم، مسؤولية الأطباء في الشريعة وفي القانون المقارن، مجلة الأزهر ١٩٤٧، المجلد ١٩ص ٨٢٠

وما بعدها. ومن هذا يتضح أن الأساس الثالث هو الهدف من العلاج. يكون مختلاً نوعاً ما في جراحة التجميل.

١٢٠) د. وديع فرج. مصدر سابق. ص ٣٣٤.

١٢١) Paris 22 Janv. 1914. 2. 72 note Senisse (مشار إليه في: ج. مالهيرب. مصدر سابق. ص٨٨. وبول جوليا دول. مصدر سابق) ف ٤١٥. ص٢٦. وريبير أسمان. مصدر سابق. ص٧١٤.

١٢٢) د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٩٣.

١٢٣) Paris 12 mars 1931 D. -2-141 note loup .s- 424-1-129-2 (مشار إليه في: خليل جريج. مصدر سابق. ص ٤١٧).

١٢٤) د. وديع فرج. مصدر سابق. ص ٣٣٥.

١٢٥) فرومسان (مشار إليه في: ج. ماله يرب. مصدر سابق. ٨٩).

١٢٦) Paris 12 Janv. 1931 D. -2-141 note loup.s- 2-129note perreau مشار إليه في: فيليب لوترنو علي لالو وآزار. مصدر سابق. ص ٤٨٢؛ ص ١٩٨).

١٢٧) هذه الحيثيات مشار إليها في د. الأبراشي. مصدر سابق. ٢٩٥.

١٢٨) راجع حكم محكمة استئناف باريس. الذي ذكر بوضوح. أن التزام الطبيب في جراحة التجميل لا يمكن أن يعتبر التزاماً بنتيجة Paris 13 Janv. 1959 j.c.p.1959-2-1114 note savatier (مشار إليه في: ج. مالهيرب. مصدر سابق. ٩١-٩٢. وفيليب لوترنو علي لالو وآزار. مصدر سابق. ص ٤٧١؛ ص ١٩٧).

١٢٩) مازو وتونك. مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ف ٥٩٢.

١٣٠) راجع: د. منذر الفضل. المسؤولية الطبية في الجراحة التجميلية. مصدر سابق. ص ١٠.

١٣١) وقد عبرت عن هذا التشدد محكمة النقض الفرنسية في قرارها الصادر عام ١٩٦٩. بقولها: وجراح التجميل وإن كان كغيره من الأطباء لا يضمن نجاح العملية التي يجريها إلا أن العناية المطلوبة منه أكثر منها في أحوال الجراحة الأخرى اعتباراً بأن جراحة التجميل لا يقصد بها شفاء المريض من علة في جسده. وإنما صلاح تشويه لا يعرض حياته لأي خطر. (مشار إليه في: د. منذر الفضل. المسؤولية الطبية. مصدر سابق. ص ٨٩).

١٣٢) راجع: قرار محكمة باريس الصادر عام ١٩٧٤ الذي جاء فيه: " إن النتيجة فقط هي التي تبرر التدخل الجراحي بهدف التجميل. فنظراً لأن تلك الجراحة لا تستلزمها صحة المريض فإن على الطبيب أن يمتنع عن التدخل الجراحي إذا ما كانت هنالك مخاطرة جادة للفشل. ولم يتم تخدير المريض منها". (مشار إليه في: منذر الفضل. مصدر سابق. ص ٨١).

١٣٣) فيليب لوترنو. مصدر سابق.

١٣٤) Paris 26 Juin 1960 Gaz. Pal 2Oct. 1960 Revu. Trim. Droit civil 19600646 not Tunc

(مشار إليه في ج. مالهيرب. مصدر سابق. ص٩٣).

١٣٥) د. منذر الفضل. المسؤولية في الجراحة التجميلية. مصدر سابق. ص ٦.

١٣٦ إن بعض العيوب الخلقية تكاد تسبب لأصحابها عقداً في حياتهم. بل قد تصبح شاغلهم اليومي (راجع د. محمد علي ناجي الحديثي. عالم الأنوف. مجلة الطبيب. مصدر سابق. ٤٤) بل إن الدكتور فخري الدباغ يذهب أبعد من ذلك بالقول: " إن كثيراً من الأمراض النفسية كالكآبة والانطواء والقنوط والشعور بالحزن والإحباط. أو العزلة الاجتماعية وغيرها يعود سببها إلى قبح الشكل الذي قد يدفع الإنسان إلى الانتحار إذا توفرت عوامل أخرى "فخري الدباغ. اختيار الموت، ١٩٨٦. ص ٦٩، ٧٠ (مشار إليه في: منذر الفضل. جراحة التجميل. مصدر سابق. ص. ٨. ٦٦.

١٣٧) صاحب عبد الفتلاوي. مصدر سابق. ١٥٧.

١٣٨) د. عبد الوهاب عبد القادر مصطفى الجلبي. السلوك الطبي وأدب المهنة. مطبعة جامعة الموصل. ١٩٨٨. ص ٣٢. (في المعنى نفسه د. ضياء نوري حسن. مصدر سابق. ص٤٠٣): وهذا الأمر نفسه الذي توجبه تعليمات السلوك المهني للأطباء. المشار إليهم سابقاً.

١٣٩ 29 nov. 1937.S.1938-1-257 D.H. 1934. 483 Civi (مشار إليه في: بول جوليا دول. ف ٤٧٢. مصدر سابق. ٢٩).

١٤٠) Nancy 19 Jan.1928 j.c.p. -1-416 483 (مشار إليه في: بول جوليا دول، ف ٤٨. مصدر سابق. ٢٩).

١٤١ تقول محكمة استئناف مصر: " إنه بالنسبة للأطباء الأخصائيين فإنه يجب استعمال منتهى الشدة معهم" (٢/يناير/١٩٣٦. مع تعليق أستاذ سليمان مرقس عليه. مجلة القانون والاقتصاد. السنة الرابعة. أبريل. ١٩٣٧. ص ٦٤٥ . وراجع:

Civi 29 nov. 1937.S. 1938-1-257 D.H.1934. 483 وراجع: Paris 2 Dec. 1958-46 (مشار إليه في: بول جوليا دو. ف٤٦٨. مصدر سابق ٢٩).

١٤٢) د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٦٩.

١٤٣) حكم محكمة روان في ٢١/٤/١٩٢٣ (مشار إليه في: د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٥٩). وانظر في المعنى نفسه. د. حسن علي الذنون. بحثه في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٣٨؛ وقد جرى العمل في العراق على أن يقوم الطبيب بتنظيم كارت لكل مريض يدرج فيه الخلفية المرضية والعلاجات المعطاة للمريض ولكن لأسباب غير معروفة أهمل كثير من الأطباء استعمال هذه الوسيلة الضرورية.

١٤٤) Req. 20avril 1941 sem Hur. 1941 2. 1918 (مشار إليه في بيير أزار علي لالو. مصدر سابق. ٤٢٦).

١٤٥) مشار إليه في مازو وتونك. مصدر سابق. ص ٥٨٣. وبول جوليا دول. مصدر سابق. ف ١٣٦.

١٤٦) ليون. ١/١٢/١٩٨١ (مشار إليه: في د. حسن علي الذنون. بحثه في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٤٠).

١٤٧) نقض فرنسي ١٦/٤/١٩٢١ (مشار إليه في الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٥٧؛ خليل جريج مصدر سابق. ص ٤٣٠).

١٤٨) وقد قضي ((بأنه في حالة الشك في التشخيص يجب الالتجاء إلى الطرق العلمية للتحقق من الحالة المرضية وإلا كان الطبيب مهملاً إهمالاً يحاسب عليه)). (راجع: حكم محكمة السين في ١٣/ يناير/١٩٣٤. مشار إليه: في عبد السلام التونجي. مصدر سابق. ٣٥٩).

١٤٩) وقد رأت محكمة باريس أن الخطأ في التشخيص لا يكون بذاته خطأ مهنياً إلا أنها رأت أن الأمر يختلف إذا كان الرجوع إلى أحد طرق الفحص غير الخطرة كان يسمح بتجنب هذا الخطأParis 29 mai p9 (مشار إليه في بول جوليا دول مصدر سابق. ف ٤٩١. ص ٣٠)؛ وأكثر من هذا فإن القضاء يوجب إجراء مثل هذه الفحوصات حتى لو رفض المريض القيام بها. وأن يدوم رفضه للفحص تحريرياً. وإلا عد الطبيب مسؤولاً عن الضرر الذي يقع لعدم قيامه بالفحص. (راج: حكم محكمة باريس في ٧/ نوفمبر/١٩٦١. مشار إليه: في بول جوليا دول. مصدر سابق. ف ٣٨٧. ص ٢٤).

١٥٠) Grenoble 9 nov. 1946 D.1947 -79 (مشار إليه في: بول جوليا دول. مصدر سابق. ف ٤٩٩. ص ٣١).

١٥١) Trib Civi seine mars 1936 Gaz. Trib 8 Avril 1936; Toulorse 26 mai 1939 G.p. 1940-1-16

(مشار إليه في: مازو وتونك. مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٥٨٣).

١٥٢) خليل جريج. مصدر سابق. ص ٤٢٩.

١٥٣) مازو وتونك مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ٥٨٢.

١٥٤) (مشار إليه في: بول جوليا دول. مصدر سابق. ف ٥٠١. ص٣١) Paris 5 Dec.1959 j.cp. 1960. 2 11489 note savatier

١٥٥) Douai 24 Jav 1923.s. 1933-2-213 (مشار إليه في مازو وتونك مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٥٨٢).

١٥٦) د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٦٣.

١٥٧) ضياء نوري. مصدر سابق. ص ٤٠٢. ومن الأمثلة الطريفة التي يذكرها د. حسن علي الذنون إن أحد أساتذة أمراض النساء في جامعة باريس خلط بين حالة حمل وبين ورم بالمبيض. فعمد إلى رفع ما ظنه ورماً. فاكتشف أنه لم يكن إلا جنيناً قد اكتمل نموه (بحثه في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٣٩).

١٥٨) نقض ٤/١/١٩٧٤. المجلة الفصلية. ١٩٧٤. ص ٨٢٢. (مشار إليه في: د. حسن علي الذنون مؤلفه في المسؤولية. ص ٤١).

١٥٩) Rouen. 8 nov 1922.s. 1926-263 nte. E.H. Perrea (مشار إليه في: فيليب لوترنو علي لالو وأزار. مصدر سابق. ف ٧٨١. ص ٣٠٧): سافاتيه. مؤلفه في المسؤولية. ف ٧٩٢ ص ٣٦٨.

١٦٠) د. حسن علي الذنون. بحثه في المسؤولية. مصدر سابق. ٣٨.

١٦١) فقد توافرت في الطب أجهزة يمكن أن تحقق نتائج فحص أكيدة (كالقسطرة والنواظير. وجهاز المفراس (سكنر). وجهاز الأيكو وجهاز التنظير بالرنين المغنطيسي -Maghetic Resonance- أو في استخدام النظائر المشعة في فحص الكلية أو أورام الدماغ. (راجع د. خليل بكري الكبيسي. التطورات التقنية في تشخيص ومعالجة الأمراض القلبية. مجلة الطبيب. مصدر سابق. ٥٧وما بعدها): بل إنّ الدول المتقدمة أخذت تتحدث في الأونة الأخيرة عن التشخيص بواسطة الطبيب الآلي (الروبوت) الذي تم التأكيد على أنه أكثر دقة في تشخيصه من أشعة أكس أو طريقة الترددات فوق الصوتية. (راجع: جريدة نبض الشباب. العدد ١٠٦ في ١٧/٥/١٩٩٩) بل إن بعض الأجهزة كانت تعد كالحلم. فقد كتب أحد العلماء: بالأمس لم يكن باستطاعتنا أن نحلم بمقارنة الأبحاث السريرية حول السرطان بحسابات الفيزياء النظرية. أما اليوم فإننا نحسب قدرة بعض أنواع القطران على إحداث السرطان عن طريق ((الميكانيك التموجي)). (راجع: فلاديمير كورغانوف بالتعاون مع حان كلودكور غانوف. البحث العلمي. ترجمة يوسف أبي فاضل وميشال أبي فاضل. منشورات عويدات.

بيروت. باريس. ١٩٨٣. ص ص ١٣٣. ١٥٣). ولهذا فإن نتائج التشخيص قد تصبح في المستقبل القريب من النتائج المؤكدة. أو تعطي صورة قاطعة عن الحالة المرضية. مما ينقل التزام الطبيب في موضوع التشخيص ليصبح التزاماً بنتيجة بعكس ما كان عليه الحال في أواسط القرن الحالي.

١٦٢) وليس أدل على هذه التطورات من أننا لو قارنا بين قرارات المحاكم التي صدرت في منتصف هذا القرن وبين الحالة الراهنة للعلم. لوجدنا الفرق واضحاً. فنجد مثلاً أن محكمة باريس رفضت الحكم بمسؤولية الطبيب الذي أخطأ في تشخيص المرض حيث اعتقد أنه قرحة. ولكن تبين بعد ذلك أنه سرطان. واستندت المحكمة في ذلك إلى أن الغلط يعود إلى تشابه الأعراض مما أشكل عليه فأوقعه في الغلط. (راجع: حكم محكمة باريس في ٢/شباط/ ١٠٤٦. جازيت باليه. ١٩٤٦-٢-٢٠٩). (مشار إليه في بيير أزار علي لالو. ص ٣٠٤): في حين لو عرضت اليوم القضية ذاتها على المحكمة نفسها لقضت بمسؤولية الطبيب لتطور الفن الطبي وتوفر أجهزة تشخيص جديدة تمكن الطبيب من الجزم بطبيعة المرض كأجهزة الناظور وزرع الخلايا.

١٦٣) وهناك أجهزة متطورة جداً ولكن استعمالها في الوقت الحاضر محصور في مراكز طبية وعلمية قليلة في العالم - د. خليل بابكر. مصدر سابق. ص ٥٩.

١٦٤) د. عبد الوهاب عبد القادر مصطفى الجلبي. مصدر سابق. ص ٢٨.

١٦٥) راجع: Civil premiere chamber 2 fevr 1960 2-11571 D. 1960-50-29 I j.c.p.1960. (مشار إليه في: مازو تونك. مصدر سابق. ص ٥٨٥).

١٦٦) لاحظ بعض الباحثين أن بعض اللقاحات التي تستخرج من دم الأشخاص المصابين يخشى أن تكون السبب في نقل مرض الإيدز والتهاب الكبد الفيروسي من المريض. (راجع: د. رياض رمضان العلمي. الدواء في فجر التاريخ إلى اليوم. سلسلة عالم المعرفة. الكويت. ١٩٨٨. ص ٢٥٤).

١٦٧ وقضت محكمة النقض الفرنسية في قرارها الصادر في ١٩٣٣/١/١١ بمسؤولية الطبيب عن تركه أجساماً غريبة في جسم المريض سببت تقيحاً أودى بحياته (مشار إليه في: د. الأبراشي. مصدر سابق. ٣٤١).

١٦٨) مع مراعاة خطورة هذا المصل في بعض الأحوال (راجع: د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٧٦-٢٧٦): وقد نصّت على هذا الواجب تعليمات السلوك المهني للأطباء في العراق حيث قررت ((إنه مسؤول - الطبيب - عن حقن المصاب بجرح عميق ملوث بمصل الكزاز سواء أكان ذلك في عيادته أم في إحدى المؤسسات العلاجية)).

١٦٩) د. وديع فرجن مصدر سابق. ٤٨٢.

١٧٠) تشير المحاكم على أنه لا يمكن أن يعد خطأ موجباً للمسؤولية. راجع: Civi premiere chamber 3 Fevr. 1969 som. 23 مشار إليه في: فيليب لوترنو علي لالو. مصدر سابق. ف ٧٨٤. ص ٣٠٨

١٧١) بل يوصي البعض بضرورة (إعداد سجل لتاريخ المريض الدوائي سواء أكان مريضاً داخلياً أم خارجياً بحيث يكون الطبيب مطلعاً على سير مداواته لإعطاء الرأي والمشورة والتنبيه إلى مخاطر الأدوية المحتملة وتنافرها). (راجع: د. رمضان العلمي. مصدر سابق. ص ٢٨٠).

١٧٢) كما أن توجه المريض إلى الطبيب الأخصائي مباشرة. قد يتضمن خطأ في الاختيار. وذلك لعدم معرفة المرض بحدود التخصص الطبي. (راجع سافاتيه. بحثه. مصدر سابق. ف ٧٢. ص٢٩).

١٧٣) Lyon 17 Nov.1904 s. 1907-2-233 noye E.H. oerreau (مشار إليه في: سافاتيه. مؤلفه في المسؤولية المدنية. ف ٧٧٦. ٣٨٣): (من الأمور الحساسة والأساسية العمل على تعيين مقدار الجرعة الطبية المثالية للإنسان حسب وضعه الصحي ووزنه وحالته المرضية وخصوصاً وإن الجرعات تختلف بالنسبة للطفل أو الشاب أو الشيخ كما أن المرأة لها وضع خاص إذا كانت حاملاً أو مرضعاً) (راجع: د. رياض رمضان العلمي. مصدر سابق. ص١٣).

١٧٤) مشار إليه في: بيير أزار علي لالو. ف ٧٧١
Req.21 Juill 1947 D.1947. 486.

١٧٥) Rion 9 fevr 1929 Gaz. Pal 1929-649: Trib. Monaco 28 mai 1931. (مشار إليه في سافاتيه. مؤلفه في المسؤولية. مصدر سابق. ف ٧٩٣. ص ٣٩٩-٤٠١).

١٧٦) Trib Monaco 28mai 1971. (مشار إليه المصدر السابق أيضاً).

١٧٧) Trib corr paris mari 1970 som.45 (مشار إليه في: بول جوليا دول. مصدر سابق. ٤٣٦. ص٢٧).

١٧٨) Trib Grande Instance Montpellier. 21 Dec 1970 D. 1470 -639 notchabas (مشار إليه في: بول جوليا. مصدر سابق. ف ٢٩. ٢٢٧).

١٧٩) Trib Grande Instance 13 Nov 1963 Gazpal 1970 som 30. (مشار إليه في بول جوليا. مصدر سابق. ف ٤٢٧. ص ٢٨).

١٨٠) Civi 9Nov 1961 j.c.p. 1962 02012777: ويقول سافاتيه في تعليقه على هذا الحكم ((يجب على الطبيب أن يمتنع عن إعطاء العلاج إذا كان خطر العلاج أكثر من المنفعة الطبية المنتظرة منه حتى لو ألحَّ المريض في طلبه ذلك. لأن قبول المريض لا يبرر الإصابة الجسيمة التي سببها عمل ليس طبيباً بصورة صحيحة)). مشار إليه في: ج. مالهيرب. مصدر سابق. ١١١. وللأستاذ سافاتيه كل الحق في نفي الصفة الطبيبة عن العلاج الذي يكون خطره أكثر من منفعته. لأن رسالة الطب تتجه دائماً إلى تحسين حالة المريض وليس العكس.

١٨١) (مشار إليه في: سافاتيه. مؤلفهم ف ٥٧٩٣ ص ٤٠١). Bourges 27 Juin 1948 D.1948-574. ومما تجدر الإشارة إليه أنه لا يجوز للطبيب اختيار طريقة علاج معينة إذا لم تكن قد اجتازت دور التجربة والاختبار. وأصبحت معترفاً بها ومسموحاً باستخدامها (راجع د. حسن علي الذنون. بحثه في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٤٦).

١٨٢) د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٨٣: يقول الدكتور (هامبرجر). في هذا الصدد ((لا يقبل من الطبيب القيام بأي عمل أو إجراء لمعالجة المريض إذا كانت المخاطر التي ينطوي عليها العلاج لا تقل خطورة عن تلك التي تحدث لو ترك المريض يتطور تلقائياً دون تدخل طبي)). (مشار إليه في: د. حسن علي الذنون. بحثه في المسئولية. مصدر سابق. ص ٤٢).

١٨٣) راجع حكم: Nice 16 Janv. 1954 D.1954-1-78 Trib. Civi الذي سبق وأن أشرنا إليه من قبل وفي هذه القضية نجد أن الخبراء كانوا قد بينوا أن العلاج كان موافقاً لمعلومات العلم ولكن الطبيب لو استعمل مذهباً آخر وطريقة أخرى لكان تعرض المريض للأضرار طفيفاً جداً. لذلك قضت المحكمة بمسؤولية الطبيب لاسيما وأنه لم يوضح للمريض أخطار هذا العلاج.

١٨٤) Paris 22 Dec 1057 D 1958. som 960 Civi Premiere chamber 2 fevr 1960 D 1960 501.s 1960-291

(مشار إليه في مازو وتونك. مؤلفاتهما في المسؤولية. مصدر سابق. ص٥٨٤ بول جوليا دول. مصدر سابق. ف٥٠٥. ص ٣١).

١٨٥) Req 3 Juill 1045 D. 1046. 531. (مشار إليه في: بول جوليا دول. مصدر سابق. ف٥١١ ص ٢٧).

١٨٦) د.الأبراشي. مصدر سابق. ص ٢٧٥.

١٨٧) Paris 11 mars 1960 j.c.p 1960-2-14716 note Savatier (مشار إليه في: ج مالهيرب. مصدر سابق. ٧٨).

١٨٨) Douai 16 mar 1036 D.H. 1936 -3435 (مشار إليه في: سافاتيه. مؤلفه في المسؤولية ٧٩٣. ص٣٩٩).

١٨٩) Civi premiere 2 fevr 1960 (مشار إليه في: الهامش٣).

١٩٠) Civi 26 Janv. 1970. D.1970. Bull Civi No 34. مشار إليه في: بول جوليا دول. مصدر سابق. ص ٢٦-٢٧: راجع: قرار محكمة جنح الموصل المرقم ٩٠١/ج.م/ ١٩٩٨ في ١٩٩٨/٨/٦ (غير منشور) الذي يسير في الاتجاه ذاته. حيث قررت عدم مسؤولية الطبيب الجراح والطبيب المخدر عن وفاة شاب أثر إجراء عملية جراحية ثانية لتثبيت كسر في الساق. على الرغم من أن صحة المريض وقت العملية كانت جيدة جداً وإنه شاب في مقتبل العمر وإن مثل هذه العمليات لا تؤدي إلى الوفاة عادة.

١٩١) الحكيم راجي التكريتي. مصدر سابق. ١٠٢.

١٩٢) د. الأبراشي. مصدر سابق. ص ٣٢٧.

١٩٣) والقول نفسه يتعلق بالمبالغة في الصدمات الكهربائية للمرضى الذين (يحتاجون) إليها على الرغم من معرفة الأطباء أن الاستمرار في هذا العلاج قد يؤدي على المدى الطويل إلى آثار جانبية تكون أخطر من الاضطراب نفسه. ومن هذه الآثار الجانبية الإصابات المميتة وضعف الذاكرة وفقدان القدرة على الاتجاه: (في هذا المعنى: د. عبد الستار إبراهيم. العلاج النفسي الحديث. سلسلة عالم المعرفة. الكويت. ١٩٨٠. ص ٨٣).

١٩٤) إن ((أهم ما يتعلق بالجرعة الدوائية هو معرفة هامشها السمي. وهل هناك فرق معقول بين الجرعة الطبية والجرعة السامة أم أنهما متقاربتان. بحيث يشمل الدواء خطورة على المريض)). (راجع د. رياض رمضان العلمي. مصدر سابق. ص ١٣).

١٩٥ إنَّ الأدوية سلاح ذو حدين. إذ إن معظمها مواد سامة فلا يجوز إذن أن تكون الجرعة المتوفرة بنسبة أكثر مما يلزم خشية حدوث مالا تحمد عقباه (المصدر السابق. ٨٩).

١٩٦) إن الإفراط في الأدوية أمر غير مرغوب فيه حتى لو لم يحدث ذلك أي أضرار جانبية حالية أو مستقبلية. لأنه قد يؤدي في بعض الأحيان إلى حدوث مناعة للجسم لهذا النوع من الأدوية مما يفقد المريض فرصة الإفادة من هذا النوع من العلاجات في المستقبل. فقد توصل من خلال ((العديد من الأبحاث العلمية والصحية الحديثة. أن استخدام المضادات الحيوية بكثرة والإدمان عليها أديا إلى تطور مناعة الجسم من بعض أنواعها)). جريدة نبض الشباب. العدد ٩٦. في ١٩٩٩/٢/٢٨.

١٩٧) إن نقابات الأطباء يمكن أن تقوم هذه الأيام بما كان

يقوم به المحتسب في ظل الدولة الإسلامية. وتوجب على الأطباء الاحتفاظ بنسخة ثانية من الوصفات الطبية ومحاسبة من يبالغ في وصف الأدوية غير الضرورية لمرضاه. فقد كان عمل المحتسب لا يقتصر على الرقابة على أعمال الأطباء وكفاءتهم بل امتد إلى تنظيم مهنة الطب وأوجب على الأطباء تسجيل الملاحظات عن حال المريض وإعطاء نسخ منها إلى ذوي المريض مع الوصفات بالدواء والعلاج الذي قرره الطبيب. ذلك للاحتكام وتحديد المسؤولية عند الحاجة أو عند موت المريض (راجع: د. عبد اللطيف البدري. صفات الطبيب وأخلاق المهنة. مجلة الطبيب. ملحق المجلة الطبية العراقية العددان ٥، ٦. ص ٢٦. راجي التكريتي. مصدر سابق. ص ٩٤؛ ابن بسام المحتسب. نهاية الرتبة في طلب الحسبة. حققه وعلق عليه. حسام الدين السامرائي. الباب الثالث والأربعون. في الأطباء والفصادين. مطبعة المعارف. بغداد. ١٩٦٨. ص ١٠٨).

١٩٨) لأن الوصفات المبالغ فيها قد تحدث أضراراً مستقبلية على بعض وظائف الأعضاء. أو تحدث عجزاً مبكراً في بعض أنشطة الجسم.

١٩٩) فقد قضي بمسؤولية الطبيب الذي كتب وصفة طبية مغلوطة Trib. Civi. Angers 11 Avril 1964 sem. Jur. 1964-2-3163 (مشار إليه في: بيير أزار علي لالو. ف ٤٢٦) بل قد تترتب مسؤولية الطبيب الجنائية إذا أدى الغلط في الوصفة الطبية إلى وفاة المريض. والقول نفسه يلاحظ على مسؤولية الطبيب عند مخالفته للصيغ التي تضعها بعض القوانين في كتابة الوصفة والتي ما وضعت إلا ليكون المريض بمأمن من الأخطاء التي يمكن أن تقع. وقد اعتبر خطأ يسأل عنه الطبيب. قيامه بتزويد أحد زبائنه شهادة أو وصفة طبية دون القيام بالكشف عليه. (بواتيه ٢٣/٣/١٩٧٢. مشار إليه في: د. حسن علي الذنون. بحثه في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٤١).

٢٠٠) د. رياض رمضان العلمي. مصدر سابق. ص ٧٧: وقد كتب عن أصل الصيدلية السريرية: ولم تنشأ الصيدلية السريرية من فراغ. فهناك أسباب وعوامل أدّت إلى ذلك أهمها - حدوث أخطاء كثيرة في صرف الدواء للمرضى في المستشفيات. (المصدر السابق. ص ٦٨). وهذا النوع من الصيدلية كان قد انتشر في الولايات المتحدة الأمريكية منذ عام ١٩٦٠.

٢٠١) Trib Civi lille 30 Janv. 1952 Gaz. Pal. 25 mari 1952 (مشار إليه في بيير وأزار علي لالو. ف ٤٢٦): فالطبيب مسؤول عن بيان تنافر الأدوية مع الأدوية الأخرى. ومع المشروبات الكحولية ومع التبغ وغير ذلك. (في هذا المعنى. د. رياض العلمي. مصدر سابق. ص ٢٨).

٢٠٢) Nancy 19 Janv. 1928 j.c.p. 1930-1-410 (مشار إليه في سافاتيه. مؤلفه في المسؤولية. ف ٧٨١. ص ٣٨٤).

٢٠٣) د. رياض رمضان العلمي. مصدر سابق. ص ٩٠.

٢٠٤) د. رياض رمضان العلمي. مصدر سابق. ص ١٣-١٤؛ د. وائل محمد الشهابي. كلام عن الدواء. مجلة الطبيب. ملحق المجلة الطبية العراقية. العدد ٥ و٦. نيسان ١٩٩٩. ص ١١٦-١١٧.

٢٠٥) وقد حكم بمسؤولية الطبيب الذي لم يصف لمريضته استراحة وعدم الحركة بعد أخذها علاجاً قوياً (Cortisone). وتركها بعد نقلها إلى القسم الجراحي. ولم يحاول أن يبقيها بالمستشفى مدة أطول- Civi Oct 1969 D. 1970-7. (مشار إليه في بول جوليا دول. مصدر سابق. ف ٤٧٨. ص ٣٠). وحكم بمسؤولية الطبيب الجراح الذي اضطر إلى ترك المريض بعد عملية خطيرة. ولم يوكل طبيباً كُفُؤاً لمراقبة المريض ورفض أن يأخذ بنظر الاعتبار المضاعفات التي ألمّت بالمريض أثناء يقظته Civi premiere chamber 29 Oct 1963 D. 1961 4 som56 G.p. 1964-1-129. (مشار إليه في مؤلفهم في المسؤولية. مصدر سابق. ص ٥٨٧).

٢٠٦) د. رياض رمضان العلمي. مصدر سابق. ص ١١ و ٢٦٧.

المصادر باللغة العربية

١- **زراعة الأعضاء والقانون.** لأحمد شرف الدين. مجلة الحقوق والشريعة. جامعة الكويت. السنة الأولى. العدد الثاني. ١٩٧٧.

٢- **نهاية الرتبة في طلب الحسبة.** لابن بسام المحتسب. حققه وعلق عليه حسام الدين السامرائي. الباب الثالث والأربعون. في الأطباء والفصادين. مطبعة المعارف. بغداد. ١٩٦٨.

٣- **السلوك المهني والطبي.** للحكيم راجي عباس التكريتي. ط٣. دار الأندلس. بيروت. ١٩٨١م.

٤- **الوسيط في شرح القانون المدني.** للسنهوري. ج١. نظرية الالتزام بوجه عام. ط٢. ١٩٦٤م.

٥- **مسؤولية الطبيب المدنية الناشئة عن عقد العلاج الطبي.** لبدر الدليمي. بحث مقدم إلى المعهد القضائي في وزارة العدل. بغداد. ١٩٩٩م.

٦- **الموسوعة الذهبية للقواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض المصرية**. الإصدار المدني. لحسن الفكهاني. وعبد المنعم حسن. ج٩. الدار العربية للموسوعات. القاهرة.

٧- **المبسوط في المسؤولية المدنية**. لحسن علي الذنون. ج١. الضرر. بغداد. ١٩٩١م.

٨- **شرح القانون المدني**. لحسن علي الذنون. أصول الالتزام. مطبعة المعارف. بغداد. ١٩٧١م.

٩- **المسؤولية المدنية التقصيرية والعقدية**. لحسين عامر. ط١. ١٩٦٥م. ص١٣.

١٠ **نواحي خاصة في مسؤولية الطبيب المدنية**. لخليل جريج. بحث منشور في العدد الثالث من النشرة السنوية لكلية الحقوق والعلوم. الاقتصادية. بيروت. ج٤٤.

١١ **جرائم الإهمال**. للدكتور أبو اليريز المتيت. ط٧. مؤسسة شباب الجامعة. الإسكندرية. ١٩٨٦م.

١٢- **مسؤولية الأطباء في الشريعة والقانون المدني**. للدكتور أحمد محمد إبراهيم. مجلة الأزهر. المجلد ١٩. ١٩٤٧م.

١٣- **مسؤولية الأطباء والجراحين المدنية في التشريع المصري والقانون المقارن**. للدكتور حسن زكي الأبراشي. رسالة دكتوراه. جامعة فؤاد الأول. ١٩٥١م.

١٤- **عملية نقل الدم ومخاطرها**. مجلة الطبيب. للدكتور خالد عبد الله الخزرجي. ملحق المجلة الطبية العراقية. العددان ٥-٦ نيسان ١٩٩٩م.

١٥- **التطورات التقنية في تشخيص ومعالجة الأمراض القلبية**. للدكتور خليل بكري الكبيسي. مجلة الطبيب. ملحق المجلة الطبية العراقية. العددان ٥-٦ نيسان ١٩٩٩م.

١٦ **في ندوة كلية الشريعة**. للدكتور رمضان السيد علي الشرنباصي. الإمارات. حول المسؤولية الطبية. إعداد خليفة بابكر.

١٧- **الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم**. للدكتور رياض رمضان العلمي سلسلة عالم المعرفة. الكويت. ١٩٨٨م.

١٨- **تعويض الضرر في المسؤولية التقصيرية**. للدكتور سعدون العامري. بغداد. ١٩٨١م.

١٩- **التشريعات الصحية**. للدكتور صاحب الفتلاوي. دراسة مقارنة. ط١. مكتبة دار الثقافة والنشر والتوزيع. عمّان- الأردن. ١٩٧٧م.

٢٠- **مجلة العدالة**. ع٣. السنة ٢. للدكتور ضاري خليل محمود. ١٩٧٧م.

٢١- **الطب القضائي وآداب المهنة الطبية**. للدكتور ضياء نوري حسن.

٢٢- **صفات الطبيب وأخلاق المهنة**. للدكتور عبد اللطيف البدري. مجلة الطبيب العراقية.

٢٣- **مسؤولية الطبيب المدنية عن أخطائه المهنية**. رسالة ماجستير. مقدمة إلى كلية القانون والسياسة. جامعة بغداد. حزيران. ١٩٧٦م.

٢٤ **السلوك الطبي وآداب المهنة**. للدكتور عبد الوهاب عبد القادر. مصطفى الجلبي. مطبعة جامعة الموصل. ١٩٨٨م.

٢٥ **البحث العلمي**. سلسلة عالم المعرفة. للدكتور فؤاد زكريا. ط٣. الكويت. ١٩٨٨م.

٢٦- **عالم الأنوف**. للدكتور محمد علي ناجي الحديثي. ملحق المجلة الطبية العراقية. العددان ٥-٦. نيسان. ١٩٩٩م.

٢٧- **الخطأ الطبي في نطاق المسؤولية الطبية**. للدكتور محمد هشام القاسم. بحث مقدم في المؤتمر الدولي للمسؤولية الطبية الذي انعقد في جامعة قاريونس- بنغازي. ١٩٧٨م. مجلة الحقوق والشريعة. العدد الأول. مارس ٢٩٧٩م.

٢٨ **التجربة الطبية على الجسم البشري ومدى الحماية التي يكفلها القانون المدني والقوانين العقابية والطبية**. للدكتور منذ الفضل. مجلة العلوم. مج ٨. ع١-٢. بغداد.

٢٩- **التصرف القانوني في الأعضاء البشرية**. للدكتور منذر الفضل. بغداد. ١٩٩٠م.

٣٠- **المسؤولية الطبية في جراحة التجميل**. للدكتور منذر الفضل. ط٢. مطبعة دار الثقافة. بغداد. ١٩٧٧م.

٣١- **عبء الإثبات في الدعوى المدنية**: للدكتورة نجلاء توفيق فليح. رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية القانون. جامعة الموصل. ١٩٩٨م.

٣٢ **طب وهندسة**. مجلة الطبيب. للدكتور وائل محمد الشهابي. ملحق المجلة الطبية العراقية. العددان ٥-٦. نيسان. ١٩٩٩م.

٣٣- **كلام عن الدواء**. مجلة الطبيب. للدكتور وائل محمد الشهابي. ملحق المجلة الطبية العراقية. العددان ٥-٦. نيسان. ١٩٩٩م.

٣٤- **مسؤولية الأطباء والجراحين المدنية**. للدكتور وديع فرج. بحث منشور في مجلة القانون. القاهرة. لسنة ١٢. ١٠٤٢هـ.

٣٥- **السببية في القانون الجنائي**. دراسة تحليلية مقارنة. القاهرة. ١٩٥٩م.

٣٦- **الضوابط العامة للسببية في قضائنا الجنائي**. بحث منشور في مجلة المحاماة. لسنة ٣٩. ١٩٥٨-١٩٥٩. العددان ٨ و٩.

٣٧- **المسؤولية الطبية في القانون الإداري**، للدكتور راغب الحلو. في ندوة المسؤولية الطبية في الشريعة والقانون. كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات.

٣٨- **النظرية العامة للقانون الجنائي**. لرمسيس بهنام. دراسة تأصيلية تحليلية. ط٣. ف١٤٥. ١٩٧١م.

٣٩- **مسؤولية الطبيب الأخصائي وكيفية تقدير خطئه**. لسليمان مرقس. بحث منشور في مجلة القانون. والاقتصاد المصرية. السنة السابعة. أبريل. ١٩٣٧م.

٤٠- **المسؤولية المدنية للطبيب في الشريعة الإسلامية وفي القانون السوري والمصري والفرنسي**. لعبد السلام التونجي. ط١.

٤١- **النظرية العامة للضرورة في الفقه الإسلامي**. لمحمد سعود المعيني. مطبعة العاني. بغداد. ١٩٩٠م.

٤٢- **المسؤولية الطبية في قانون العقوبات**. لمحمد فائق الجوهري. رسالة دكتوراه. مقدمة إلى كلية الحقوق. جامعة فؤاد الأول. ١٩٥١م.

٤٣- **ندوة المسؤولية الطبية في الشريعة والقانون**. إعداد خليفة بابكر حسن. لمحمود إبراهيم الشيخ. مجلة الشريعة والقانون. كلية الشريعة بجامعة الإمارات. ع٣. ١٩٨٩م.

المصادر الأجنبية

1. Boris Stark, Henri Roland, Laurent Boyer ((obligations)) 1-responsabilite delictulle, T.I., strak quatriéme édition. Edition Litee, Paris, 1991 No 32, P 26.
2. Henri et leon et Jean Mazeaud. Leçon de Droit Civil, Tome II premier volume, obligations, 8 Edition par FranÁois Chabas, moutchrestien, Paris, 1993.
3. Henri et leon et Jean Mazeaud, Andre Tunc. Traite théorique et pratique de la responsabilité. Tome I 6eme Edition, 1965.
4. Henri Lalou, Traite pratique de la responsabilité civile 6emedition par Pierre Azard, Paris, 1962.
5. J. Malherbe vice-président du tribunal de grande instance de Lyon MÈdecine et Droit Moderne préface du professeur Louis Roche Lyon, 1969.
6. Janine Ambialet, Responsabilité du fait díautrui en droit médical, préface de Michel de Juglart, Paris, 1965.
7. Marcel Pianiol et georges Ripert Traite pratique de droit civil français tome VI obligations, 1ere partie par Paul Esmein, Paris, 1952.
8. Paul Julien Dol la Responsabilité médicale, Encyclopédie, Dalloz, 1973.
9. Philippe le Tournean la responsabilité civil Tome 1er Librairie, Dalloz, 1972, (ancien Lalou et Azard).
10. Rene Savatter Traite de la responsabilité civile en droit français, Tome 2[eme], Paris, 1951.
11. Rene Savatter sécurité humaine et responsabilite civile du médecin 2eme partie: Position du probléme de la responsabilite, Dalloz 1967.

مسألة في شأن النية
لأبي عبد الله محمد بن
علي الحكيم الترمذي

تحقيق:
د. خالد زَهْري
المغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

التقديم

تعتبر "مسألة في شأن النية"، من المصنفات اللطيفة للحكيم الترمذي. فهي: على وجازتها؛ قد تضمنت من الأفكار العميقة، والأبعاد العرفانية الدقيقة، ما يجعلها ثمينة بأن تُصَنَّف ضمن روائع التراث الصوفي.

ولا جرم أن هذا النص من خصائص مؤلفات الحكيم الترمذي برمَّتها، فهو ينحو منحى الإيجاز الشديد، مع الإشارة بطرف خفي إلى لباب الكلام، وجواهر الأفكار، معتمداً في ذلك على فهم صنف خاص، من قراءة آثاره، وهم أولو الألباب من أهل العرفان، الذين تعويلهم على ما يؤدّيه غورُ المعنى البعيد، وما يدل على مغزى ما تلوح به الإشارة، لا ما تَشِعّ به حروف العبارة.

وقبل عرضها، يكون لزاماً علينا تسليط بعض الضوء على حياة مؤلفها ومكانته العلمية والروحية، والنسخ المخطوطة المعتمَدة في التحقيق.

التعريف بالحكيم الترمذي

هو أبو عبد الله، محمد بن علي بن الحسن (وقيل: الحسين) بن بشر، المعروف بـ "الحكيم الترمذي"، من كبار مشايخ ترمذ، في بلاد خراسان، ومن أجلاء حكمائها.

وقد اختلف مترجموه، في تاريخ وفاته، فقد ذكر الشعراني (٩٧٣هـ/١٥٦٥م)، في "الأجوبة المرضية"، إنه توفي سنة خمس وخمسين ومائتين (٢٥٥هـ)[1].

وذكر عبد الرؤوف المناوي (١٠٣١هـ/١٦٢١م)، أن وفاته كانت في حدود العشرين وثلاثمائة (٣٢٠هـ)[2].

ويذكر ابن العماد الحنبلي، أن ابن ناصر الدين، نظم هذا الاختلاف، في "بديعته"، فقال:

ثم الحكيم الترمذي هواه	في ذلك الجرح الذي رماه
لكنه مجهول عند الأكثر	موتا وفيها كان حيا حرر[3]

(١) جامع كرامات الأولياء ليوسف النبهاني، المكتبة الشعبية، بيروت، ط٢، ١٣٩٤/١٩٧٤،د.ا، ص١٢٩، وانظر أيضا هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف الجديدة، اسطنبول، ١٩٥٥، ج٢، ص١٥.

(٢) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (الطبقات الكبرى) لعبد الرؤوف المناوي، تح. محمد أديب الجادر، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩، ج٢، ص١٣٣، جامع كرامات الأولياء:ج١، ص. ١٢٩.

(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠، ج٢، ص ٢٢٠.

لكن القول الأول، يدحضه ما ذكره مترجموه. من كونه قدم نيسابور، وحدث بها، سنة خمس وثمانين ومائتين (٢٨٥هـ)(٤)، ومن حينها، جُهلت وفاته، عند الجمهور"(٥).

ورجحت المستشرقة الفرنسية، المتخصصة في الحكيم الترمذي، جنفييف جوبيو (Gobillot Genevieve) أنه توفي بين ٣١٨ و٣٢٠هـ. ذاهبة إلى أنه عاش نحو مائة سنة(٦).

وأفادنا بعض مترجميه القدامى، أنه عاش نحوا من ثمانين سنة(٧)، وذهب ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ/١٤٤٩م) إلا أنه عاش حتى بلغ التسعين(٨). وتبعه في ذلك محمد جعفر الكتاني من المعاصرين(٩).

ومهما يكن، فإنه عاش خلال القرن الثالث الهجري (ق.٩م) اتفاقاً(١٠).

وأوثق مصدر، في معرفة ترجمة الحكيم الترمذي، هو سيرته الذاتية، التي كتبها بنفسه، وهي بعنوان:"بدو شأن أبي عبد الله". يحكي فيها أهم محطات سيرته العلمية، وأهم العقبات التي اعترضت سَيْره. خصوصاً اتهامه في دينه، وتلفيق تهمة ادعاء النبوة إليه، وفرية إفساد الشباب بكلامه على "الحب"، وطرده من ترمذ، حيث توجه إلى "بلخ"، ومكث بها ردحا من الزمن(١١).

ولا جرم أن أهل زمانه، لقبوه بـ"الحكيم"، و"حكيم ترمذ"، لزهده، وورعه، وعلمه. كما لقبه بذلك السابقون واللاحقون، ممن ترجموا له أو استشهدوا بحكمه، واستناروا بأقواله.

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج٢، ص ٦٤٥، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تح. عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمد محمد الطناجي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل البابي الحلبي، د.ت.، ج٢، ص٢٤٥، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض لشهاب الدين الخفاجي، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة، ١٣٢٧، ج.١، ص.١٦٩، شرح الشفا لعلي القاري، منشور بهامش "نسيم الرياض"، ج١، ص ١٦٨، شذرات الذهب، ج٢، ص ٢٢١ الفتح الفياض في شرح شفا القاضي عياض للحريشي، مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجل تحت رقم ١٧٠١د، ج١/ ص٤٧.

(٥) شذرات الذهب، ج٢، ص ٢٢١.

(6) Go billot (Geneviève) <<Le Livre de la Profondeur des Choses>>
. Racines et Modèles, Presses Universitaires du Septentrion, 1996, p.17

(٧) تذكرة الحفاظ:٢/ ٦٤٥، نسيم الرياض:١/ ١٦٩، شرح الشفا:١/١٦٨.

(٨) لسان الميزان، لابن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٢، بيروت، ١٣٩٠/١٩٧١: ٥/٣١٠.

(٩) الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لمحمد جعفر الكتاني، مكتبة عرفة، دمشق - ط١ بيروت، ١٣٣٢، ص:٤٣.

(١٠) وقد ذكر محمد جعفر الكتاني أنه توفي مقتولاً ببلخ (الرسالة المستطرفة:٤٣).

(١١) انظر رسالته "بدو شأن أبي عبد الله" في مقدمة تحقيق عثمان إسماعيل يحيى لـ"كتاب ختم الأولياء" للحكيم الترمذي، منشورات "بحوث ودراسات بإدارة معهد الآداب الشرقية في بيروت"، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٥، ص: ١٤-٣٢.

والحكيم هو: "العالم، وصاحب الحكمة"[12]، ومن معاني الحكمة: معرفة الحقائق، على ما هي، بقدر الاستطاعة"[13]، وهي "عبارة عن معرفة أفضل الأشياء، بأفضل العلوم"[14].

ويعرفها الحكيم الترمذي بقوله: "والحكمة: باطن الأمور، و أسرار العلم"[15]، وبكلمة: هو الذي يدرك "غور الأمور"[16].

وهذا التعريف، هو الذي عليه سائر الصوفية، فقد قال عبد الرزاق القاشاني (٧٣٠هـ/١٣٢٩م): "الحكمة: هي العلم بحقائق الأشياء، وأوصافها، وخواصها، وأحكامها، على ما هي عليه"[17].

وبذلك يكون من معاني الحكمة: أيضاً ما يسمى، عند الأصوليين، بـ"علم مقاصد الشريعة"، وعلى ضوء هذا العلم، اعتبر الدكتور طه عبد الرحمن الحكيمَ الترمذيَّ، ممن "أشربوا في قلوبهم هذا الضرب من الاعتبار"[18]، وعده "أقرب من غيره إلى أن يكون مؤسس علم المقاصد"[19].

وقد أفادتنا الدكتورة ج. جوبيو، أن هناك من قال: إنّ الترمذي لُقب بالحكيم، لعلمه بالطب[20].

وبناء عليه، فهو يعتبر حكيماً بحق، لأنه كان حريصاً في تواليفه على إبراز حقائق الشرايع[21]، وعلى

---

(١٢) لسان العرب، لابن منظور، دار إحياء التراث العربي - مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤١٦/١٩٩٦، ٣: ٢٧٠، مادة ١، ١٩٨٧، ص ٧٦، حرف الحاء).

(١٣) الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تح. عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢/١٩٩٣، ص٣٨٢. .

(١٤) لسان العرب: ٣/٢٧٠، مادة حكم .

(١٥) نوادر الأصول في أحاديث الرسول للحكيم الترمذي، تح. عبد الرحمن عميره، ط١، دار الجيل، بيروت ١٤١٢/١٩٩٢، ٤/١٩٣، وجاء في بيان الفرق: ثم اعلم أن القلب لا غاية لغور بحاره، ولا عدد لكثرة أنهاره، ومثل الحكماء في البحار كالغواصين، ومثلهم في الأنهار كمثل السقاءين والصيادين، فكل يستخرج، ويجد منها، على قدر ما يرزقه الله منها.. (بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تح. نقولا هير، دار العرب للبستاني، القاهرة، ١٩٨٧، ص:٥٠). وهذا التعريف، الذي وضعه الترمذي للحكمة، هو ما أطلق عليه الشريف الجرجاني الحكمة المسكوت عنها (التعريفات للشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢/١٤٢٤، ص٩٦).

(١٦) انظر حول هذه المسألة: Gobillot. op.cit.169-170.

(١٧) اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق القاشاني، ضبطه موفق فوزي الجبر، الحكمة، دمشق - بيروت، ط١، د.ت.، ص٢٧، وانظر أيضاً منازل السائرين لشيخ الإسلام الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨/١٩٨٨، ص٧٨، وأيضاً:

Nwyia (Paul), Exégèses coranique et langage mystique. Beyrouth. 1970 pp.42-43.

(١٨) أي: الاعتبار المقاصدي.

(١٩) تحديد المنهج في تقويم التراث لطه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٢١.

(٢٠) . obillot. op.cit.106

(٢١) من تواليفه في ذلك، رسالته الموسومة بـ: باب في حقيقة باسم الله (انظر نصها في الملحق رقم:٨ من ملاحق كتاب منازل القربة، للحكيم الترمذي، تح. د. خالد زهري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: نصوص ووثائق، رقم ٣، ط١، ١٤٢٣/٢٠٠٢، ص:١١١). وانظر تفصيل هذه الرسالة، في الباب الثاني من تعليل الشريعة بين السنة والشيعة الإمامية: الحكيم الترمذي، وابن بابويه القمي نموذجين لخالد زهري، دار الهادي، سلسلة كتاب قضايا إسلامية معاصرة ، بيروت ط١، ١٤٢٤/٢٠٠٣، ص:١٦٧-٢٩٩.

تقرير أن العلم الباطن هو المقصود من الشريعة: دون الإعراض عن علم الظاهر: وأن أسرار الأحكام هي المبتغاة منها.

وكتبه في تعليل الشريعة، وبيان مقاصدها وحكمها، تصب برمتها في تقرير هذا المنحى الباطني، في النظر إلى الشريعة، بل إنها تجسد الحكمة، بالمعنى الذي حدده الترمذي في تعريفه للحكمة.

وتمثل رسالة "مسألة النية"، نموذجاً رائعاً لتعديل العبادة، بالكشف عن الثمار الروحية، التي يحققها المؤمن، بتعميق العلاقة، وتمتين الربط، بين القلب والجوارح، عند ممارسة العبادة. إنّ هذه الرسالة تأكيد للقاعدة الفقهية الكلية، التي وضعها الفقهاء، وهي: "الأمور بمقاصدها". ولا يختلف اثنان أن أمَّ المقاصد هي النية.

كما أن تحليله العميق للولاية والأولياء - وفق المنحى المذكور - في كتابه "ختم الأولياء" تجعلنا نجزم بأنه من أساطين الحكمة الغيبية في الإسلام"[٢٢].

آثاره ومكانته العلمية

إنّ تصنيفات الحكيم الترمذي، منها ما هو معروف، تداوله العلماء والصوفية، وهي التصانيف التي وصفوها عند ترجمته بقولهم: "التصانيف المشهورة"[٢٣]. ومنها تصانيف غفلوا عن ذكرها ولم يبلغهم خبرها، ومنها ما كان قدره أن يصنف ضمن الكتب المفقودة.

أما الفنون، التي صنَّف فيها، فإنه لم يترك فناً من الفنون، السائد في عصره، إلا أدلى فيه بدلوه، وقد نبه على ذلك مترجموه، حيث وصفه الهجويري: مثلاً بأنه "كان كاملاً وإماماً، في فنون العلم"[٢٤]، وأنه "كان واحداً من أئمة وقته، في جميع علوم الظاهر والباطن"[٢٥]. ووصفه عبد الرحمن الجامي، بأن له تصانيف

---

(٢٢) عثمان إسماعيل يحيى في مقدمة تحقيقه لـ "كتاب ختم الأولياء"، ص:١٠٥.

(٢٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني، دار الكتاب العربي،ط٢، بيروت، ١٣٨٧/١٩٦٧، ١٠/٢٣٣، طبقات الصوفية، للسلمي، تح. مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩/١٩٩٨، ص: ١٧٥، صفة الصفوة، للابن الجوزي، تح. محمد فاخوري، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩/١٩٧٢، ٤:/١٦٤، مناقب الأبرار ومحاسن الأخيار في طبقات الصوفية، لابن خميس الموصلي، تح. سعيد عبد الفتاح، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧/٢٠٠٦، ١/٢٠٧، الطبقات الكبرى للشعراني، ضبط وتصحيح خليل المنصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨/١٩٩٧، ص ١٣١، الكواكب الدرية:٢/١٣٠-١٣١، نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية (حاشية بهامش "شرح الرسالة القشيرية"، للأنصاري)، لمصطفى العروسي، ضبط وتصحيح عبد الوارث محمد علي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠/٢٠٠٠، ١/٢٥٤، وقال السيوطي في تحلية الحكيم الترمذي: "صاحب التصانيف، هني بهذا الشأن" طبقات الحفاظ، تح.علي محمد عمر، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٥/١٩٩٤، ص:٢٨٢).

(٢٤) كشف المحجوب، للهجويري، دراسة وترجمة وتعليق إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠، ١/٣٥٣.

(٢٥) كشف المحجوب:٢/٤٤٣.

في كل علم"[26]. ونقل ابن العماد عن ابن ناصر الدين أنّ له" مصنفات في المنقول والمعقول[27]"[28].

فهذه التّحْليات. تضفي على كتبه خصائص قلما توجد في تصانيف المصنفين، وهي:

- الكمال. أو ما يمكن أن نعبر عنه بـ"العمق".

- الإمامة، أو ما يمكن أن نعبر عنه بـ" الريادة".

- الطيبة، أو ما يمكن أن نعبر عنه بـ" الإمتاع".

- الكثرة. أو ما يمكن أن نعبر عنه بـ"غزارة التأليف".

- التأليف في كل علم. أو ما يمكن أن نعبر عنه بـ"الموسوعية".

أما العلوم. التي ذكروا. أنه صنف فيها. فهي:

أولا: علوم الظاهر: حيث وصفوه بقولهم: " له كتب في علوم الظاهر"[29].

وأول هذه العلوم علم الحديث. فقد أكثر التأليف فيه[30]، ووصفوه بأن " له التصانيف الكثيرة في الحديث"[31]. وعني به. ورحل في طلبه[32]. وسَمِعَه[33]. وأخذه عن علماء المأثور[34]، ووصفوه بـ المحدِّث"[35]، وأنه" كان صاحب حديث"[36]. وأنه "تابع للآثار"[37]. و"صحيح المتابعة للآثار"[38]، وأنه

(٢٦) نفحات الأنس من حضرات القدس. للجامي. ترجمة من الفارسية إلى العربية تاج الدين محمد بن زكريا القرشي النقشبندي سنة ١٠٤٢. نشر الأزهر الشريف. د.ت.. ص:٣٩٦-٣٩٧.

(٢٧) في المطبوع: في منقول ومعقول.

(٢٨) شذرات الذهب: ٢/٢٢١.

(٢٩) كشف المحجوب:١/٢٥٣. وانظر أيضا نفحات الأنس (ص:٣٩٧).

(30) Massignon (Louis). Essai sur les origines du lexique technique de la - mystique musulmane. Paris. 1954. p.286.

(٣١) الكواكب الدرية: ٢/١٣١.

(٣٢) تذكرة الحفاظ:٢/٦٤٥. الكواكب الدرية: ٢/١٣٠. نتاج الأفكار القدسية:١/٢٥٤. شرح الشفا:١/١٦٨.

(٣٣) التعرف لمذهب أهل التصوف. للكلاباذي. تح. آرثر جون آربري. مطبعة السعادة - مكتبة الخانجي. القاهرة. ١٣٥٢/١٩٣٣. ص:١٢. قال الذهبي وغيره: سمع الحديث الكثير. بخراسان. والعراق (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تح. بشار عواد معروف. ط١. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ١٤٢٤/٢٠٠٣. :٦/٨١٤. الكواكب الدرية:٢/١٣١).

(٣٤) شذرات الذهب: ٢/٢٢١.

(٣٥) تاريخ الإسلام:٦/٢٢١.

(٣٦) نفحات الأنس: ٣٩٦.

(٣٧) حلية الأولياء:١٠/٢٣٣. الكواكب الدرية:٢/١٣١.

(٣٨) تاريخ الإسلام:٦/٨١٦.

"كتب الحديث"[39]. بل "كتب الحديث الكثير، ورواه"[40]، وله "إسناد عال في الأحاديث"[41]. وأنه "تفرد من بين الصوفية بكثرة الرواية، وعلو الإسناد"[42]، ووسموه بـ "الإمام الحافظ"[43]. بل قالوا: إنه إمام في الحديث"[44]، وجعلوه من أقران البخاري"[45]. كما أن عبارات مترجميه تدل على أنه لم يكن مجرد راوٍ، بل كان جامعاً بين الرواية والدراية.

فمما حلّوه به، أن له "التصانيف الكبار، في علوم، منها ' معاني الحديث"[46]، ولا جرم أن هذا بسبب أنه كان 'صوفياً محدثاً"[47]، مما يجعله منخرطاً في سلك خَوَاصِّ أهل السنة[48]. أما سائر علوم الظاهر، التي ذكرها له مترجموه، فهي: أصول الدين[49]. حيث ذكروا، أنه ألف، في هذا العلم، "المصنفات الكبار"[50]. كما صنف في الكلام، والفقه، واللغة، وعلم القرآن"[51].

ثانيا: علوم الباطن: حَلَّى الذهبيُّ الحكيمَ الترمذيَّ بقوله:" صاحب التصانيف، في التصوف والطريق"[52]. ونقل المناوي، عن ابن النجار، أنه قال فيه: "له المصنفات الكبار، في التصوف"[53]. ونعته الجَنَدي الخاتمي بقوله: "قدوة الطائفة العالية، أستاذ الطريقة، وبرهان الحقيقة"[54]. وذكره الكلاباذيُّ،

---

(٣٩) حلية الأولياء:١٠/٢٣٣. الطبقات الكبرى، ص١٣١.

(٤٠) طبقات الصوفية:١٥٧. مناقب الأبرار:١/٤٠٧.

(٤١) كشف المحجوب:١/٣٥٣.

(٤٢) الكواكب الدرية: ٢/١٣٠. نتائج الأفكار القدسية: ١/٢٥٤. جامع كرامات الأولياء: ١/١٢٩.

(٤٣) نسيم الرياض:١/١٦٩.

(٤٤) تاريخ الإسلام:٦/٨١٦.

(٤٥) الكواكب الدرية: ٢/١٣٠. جامع كرامات الأولياء: ١/١٢٩.

(٤٦) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، لابن الدمياطي، تح. قيصر أبو فرج دي - فل، دار الفكر د.ت. (مصورة من طبعة دائرة المعارف العثمانية"، الهند): ١٩/٢٦. الكواكب الدرية: ٢/١٣٠. نتائج الأفكار القدسية: ١/٢٥٤.

(٤٧) الكواكب الدرية: ٢/١٣٠. نتائج الأفكار القدسية: ١/٢٥٤.

(٤٨) روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين بن الخطيب. تح. محمد الكتاني. ط١. دار الثقافة. الدار البيضاء. ١٩٧٠. ٢/٦٢١.

(٤٩) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد: ١٩/٢٦. الكواكب الدرية: ٢/١٣١. نتائج الأفكار القدسية: ١/٢٥٤.

(٥٠) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد: ١٩/٢٦. الكواكب الدرية: ٢/١٣١.

(٥١) التعرف لمذهب أهل التصوف:٣٠-٣١.

(٥٢) تاريخ الإسلام:٦/٨١٤.

(٥٣) الكواكب الدرية:٢/١٣١.

(٥٤) الشرح الكبير على فصوص الحكم للجندي الحاتمي، مخطوط محفوظ في الخزانة الحسينية بالرباط، مسجل تحت رقم ١٤٢٠ ، الورقة ١١٩ب.

ضمن مَن صنَّف في المعاملات. واعتبره من "الذين جمعوا علوم المواريث إلى علوم الاكتساب"[55]، وقال فيه علي القاري: "له تصانيف في علوم القوم"[56]. وقال فيه أيضاً: "وهو معظم جليل علما وعملاً واعتقاداً عند أكابر ما وراء النهر من العلماء، والسادة الصوفية، لا سيما السادة النقشبندية"[57].

أما علوم الاكتساب، فهي علوم الظاهر، وقد تحدثنا عنها.

وأما علوم المواريث؛ وهي المعاملات: فقد كان للحكيم الترمذي القدح المعلى، والنصيب الأوفر، في التأليف فيها، شهدت بذلك ترجمات مترجميه[58]، ومصنفاته الموجودة، حيث إنّ أغلبها ذو اتجاه ذوقي صوفي، وما كان منها ذا اتجاه أصولي، أو فقهي، أو لغوي، أو كلامي، أو غيرها من علوم الظاهر، فإنه يتقاطع ويتداخل مع ميولاته العرفانية، إذ لا تخلو عبارة من عباراته، عن تحليلاته الباطنية، بالكشف عن الأغوار، وإماطة اللثام عن اللطائف والأسرار.

ولذلك، فكما نسبوا إليه التأليف في "علم الحديث"، فقد نسبوا إليه التأليف في "معاني الحديث"؛ كما رأينا: إذ كان يكشف عن لطائف معانيها، ودقائق أسرارها، يقول ابن ناصر الدين، في ترجمته: "له كلام في إشارات الصوفية، واستنباط معانٍ غامضة، من الأخبار النبوية"[59].

ومن العلوم، التي يمكن أن نلحقها بهذا القسم الثاني، علمَي الزهد، والوعظ، كما تدل على ذلك التحليات، التي حلوه بها، كـ "الزاهد"[60]، و"الواعظ"[61].

❖ ❖ ❖

ومن كتبه في علوم الظاهر، نذكر في علم الحديث ومعانيه: "نوادر الأصول". وفي أصول الدين: "كتاب التوحيد"، وفي علم الكلام: "الرد على الرافضة"، و"الرد على المعطلة". وفي الفقه: "كتاب إثبات العلل"، و "المنهيات". وفي اللغة: "الفروق ومنع الترادف". وفي علم القرآن: "تحصيل نظائر القرآن"، و"الأمثال من الكتاب والسنة".

---

(٥٥) التعرف لمذهب أهل التصوف:١٢.

(٥٦) شرح الشفا:١/١٦٨.

(٥٧) شرح الشفا:١/١٦٨.

(٥٨) قال القشيري: "من كبار المشايخ، وله تصانيف في علوم القوم (الرسالة القشيرية، تح. مصطفى وريق، ط١، المكتبة العصرية، بيروت،١٤٢١/ ٢٠٠١، ص:٤٠٠. وأيضاً: طبقات الأولياء، لابن الملقن، تح. نور الدين شريبة، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦/١٩٨٦، ص٣٦٢. شرح على منظومة السيوطي المسماة بالتثبيت في ليلة المبيت للفاسي الفهري، مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجل تحت رقم ١٨ جك ، ورقة ٥١أ). ونقل مصطفى العروسي، عن تاريخ الحافظ ابن النجار، أنه قال فيه: "كان إماماً من أئمة المسلمين له التصانيف الكبار في التصوف" (نتائج الأفكار القدسية:١/٢٥٤).

(٥٩) شذرات الذهب:٢/٢٢١.

(٦٠) طبقات الحفاظ: ٢٨٢، نسيم الرياض:١/١٦٩، شرح الشفا:١/١٦٨، الكواكب الدرية:٢/١٣٠.

(٦١) طبقات الحفاظ:٢٨٢.

أما كتبه. في علوم الباطن. فكثيرة جداً. نذكر منها: "كتاب ختم الأولياء". و"كتاب غور الأمور". و"علم الأولياء". و"منازل العباد من العبادة"، الخ.

ومن كتبه في الوعظ "عذاب القبر". و "صفة القيامة والصراط والجنة والنار"، و "كتاب الدعاة وصدقهم وأحوالهم".

ومن كتبه في الزهد "كتاب الاحتياطات".

هذا، وإن الرجل لم يصنف في العلوم والفنون المذكورة فقط. فقد قلنا إنهم حَلَّوْهُ بالتصنيف في كل العلوم. وما ذكروه له من فنون، إنما كان على جهة المثال، لا الحصر.

فبعد أن تكلم الهجويري على التصنيف، لدى الحكيم الترمذي. وذكر بعض مصنفاته. قال: "وقد عمل كتباً أخرى كثيرة غير هذه"[٦٢].

ومن العلوم. التي كان له باع فيها. ولم يذكروها، علم التفسير والتصنيف فيه. حيث انفرد الهجويري والجامي بأن نسبوا إليه تفسيراً قالا: إنه مات قبل إتمامه"[٦٣].

كما آلّف في علم التاريخ. حيث له "كتاب تاريخ المشايخ"[٦٤]، وأرخ سيرته الذاتية، في رسالته "بدو شأن أبي عبد الله"[٦٥].

وألّف في علم الطبقات، حيث له تصنيف موسوم بـ"طبقات الصوفية".

ناهيك عن الحِكَم المروية عنه، الموسومة بالكثرة[٦٦]، والموصوفة بأنها حِكَم عَلِيَّة الشأن"[٦٧].

❖ ❖ ❖

إنّ كثرة مؤلفات الحكيم الترمذي. وعمق أفكاره، جعلاه في "مقام الشأن العالي"[٦٨]. ومن "الأعلام المشهورين. المشهود لهم بالفضل"[٦٩]. و "من كبار مشايخ خراسان"[٧٠]، بل "من كبار المشايخ"[٧١] طُرًّا،

---

(٦٢) كشف المحجوب: ١/٣٥٣.

(٦٣) كشف المحجوب: ١/٣٥٣. نفحات الأنس: ٣٩٧.

(٦٤) كشف المحجوب: ١/٢٤٣.

(٦٥) نشرها عثمان إسماعيل يحيى في مقدمة تحقيقه لـ"كتاب ختم الأولياء": ١٣-٣٢.

(٦٦) قال الجهويري: وله تصانيف. ونكت كثيرة (كشف المحجوب: ١/٣٥٣).

(٦٧) الكواكب الدرية: ٢/١٣٢. نتائج الأفكار القدسية: ١/٢٥٥.

(٦٨) الكواكب الدرية: ٢/١٣٢.

(٦٩) التعرف لمذهب أهل التصوف: ١٢.

(٧٠) صفة الصفوة: ٤/١٦٤. مناقب الأبرار: ١/٤٠٧. الطبقات الكبرى: ١٣٠-١٣١. الكواكب الدرية: ٢/١٣١.

(٧١) الرسالة القشيرية: ٤٠٠. شرح الشفا: ١/١٦٨. الكواكب الدرية: ٢/١٣١.

ونعتوه بالكمال والإمامة. في فنون العلم"[٧٢]، وأنه "كان واحداً من أئمة وقته.. وهو ذاته على حدة بحر لا ساحل له . وأنه "ذو أعاجيب كثيرة [٧٣]، وأنه "الشيخ العظيم"[٧٤]. والشيخ الكامل[٧٥]. والإمام[٧٦]. والسيد[٧٧]. وصاحب الذوق الرفيع[٧٨]. والإمام الرباني[٧٩]. والإمام الفاضل[٨٠]. والعارف بالله[٨١]. وأنه أحد الأوتاد الأربعة [٨٢]. والحافظ[٨٣]. والمُؤذّن [٨٤] الزاهد[٨٥]. الذي اشتهر بملازمة العبادة من العباد"[٨٦].

واعتبروه من جملة "طبقات الأعلام الأعيان. وأوتاد الأقطاب في كل قطر وآوان"[٨٧]. وأنه كبير القدر[٨٨]. وأنه كان صدراً معظماً. وصوفياً محدثاً مفخَّماً، كثير الكيس واللطافة. عزيز المعارف التي تحف أخلاقه

---

(٧٢) كشف المحجوب: ١/٣٥٣.

(٧٣) كشف المحجوب. ٢/٤٤٢.

(٧٤) كشف المحجوب: ٢/٤٤٥.

(٧٥) الشرح الكبير على فصوص الحكم. للجندي الخاتم. مخطوط مذكور سابقاً. الورقة ١١٩ب.

(٧٦) الفتوحات المكية. لابن عربي. تح. عثمان إسماعيل يحيى. المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع معهد الدراسات العليا في السربون والمنظمة الدولية للتربية والعلوم و الثقافة- الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ١٤٠٥/١٩٨٥-١٤٠٦/١٩٨٦. سفر ١١. جزء٧٧. باب ٣٤٠. صفحة ٢٣٨. وأيضاً: س.١٣. ج.٩٠. ب٧٣. ص ١١٤. طبقات الحفاظ. ص ٢٨٢. الكواكب الدرية. ج. ٢. ص ١٣١. وقال ابن الدمياطي: كان إماماً من أئمة المسلمين. له المصنفات الكبار.. (المستفاد من ذيل تاريخ بغداد. ج١٩. ص ٢٦. وانظر أيضاً الكواكب الدرية . ج.٢. ص١٣١).

(٧٧) الفتوحات المكية: س١٣. ج. ٩٠. ب٧٣. ص ١٣٠.

(٧٨) الفتوحات المكية: س١٢. ج. ٨٠. ب٧٣. ص ٥٥.

(٧٩) لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن لابن عطاء الله السكندري. تعليق خالد عبد الرحمن العك. دار البشائر. دمشق. ط١. ١٤١٢/١٩٩٢. ص٦٩.

(٨٠) الشرح الكبير على فصوص الحكم للجندي الخاتم. الورقة١١٩ب.

(٨١) لطائف المنن: ١٢٥.

(٨٢) لطائف المنن: ١٣٧. الرسالة المستظرفة. ص ٤٣. الكواكب الدرية:٢/١٣١.

(٨٣) تذكرة الحفاظ:٢/٦٤٥. تاريخ الإسلام: ٦/٨١٤. نسيم الرياض: ١/١٦٩.شذرات الذهب:٢/٢٢١. شرح على منظومة السيوطي للفاسي الفخري. مخطوط مذكور سابقاً. ورقة ١٥١آ.

(٨٤) ممن نعت الحكيم الترمذي بالمُؤذّن. الجندي (الشرح الكبير على فصوص الحكم. ورقة ١١٩أ). والذهبي (تاريخ الإسلام:٦/٨١٤). والخفاجي (نسيم الرياض: ١/١٦٩). والسيوطي (طبقات الحفاظ:٢٨٢). وابن الدمياطي (المستفاد من ذيل تاريخ بغداد:١٩/٢٦). والشمني (مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا) (حاشية منشورة بذيل الشفا للقاضي عياض). تح. عبد السلام محمد أمين. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٢٠/٢٠٠٠. ص ٢٣). وعلي القاري (شرح الشفا:١/١٦٨). والحريشي (الفتح الفياض. مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بالرباط. مسجل تحت رقم ١٧٠١د . ١/٤٧). ومحمد جعفر الكتاني (الرسالة المستظرفة.٤٢).

(٨٥) تذكرة الحفاظ:٢/٦٤٥. تاريخ الإسلام:٦/٨١٤. نسيم الرياض: ١/١٦٩. الكواكب الدرية: ٢/١٣٠. شذرات الذهب:٢/٢٢١. شرح على منظومة السيوطي للفاسي الفهري. مخطوط مذكور سابقاً. ورقة ١٥١أ.

(٨٦) الكواكب الدرية: ٢/١٣٠.

(٨٧) طبقات الأولياء:٣.

(٨٨) التثبيت عند المبيت. مخطوط مخفوظ مذكور سابقاً. صفحة ٦٧.

وأعطافه، تحلى بعقوده جيد زمانه، وتأرجت الأرجاء بعرف عرفانه[89]، والإمام الشهير، الصوفي الكبير، أحد أفراد العارفين، وأئمة العلماء العاملين[90].

وهذه الموسوعية العلمية، والأفكار العميقة، تبدو أمراً طبيعياً، إذا علمنا أن الرجل قد أحاط علماً بكل العلوم، التي كانت سائدة في الثقافة الإسلامية في عصره، بل استفاد أيضاً من العلوم غير إسلامية، كاليهودية، والمسيحية، والديانات الأخرى، فكان معيناً لا ينضب للباحثين، في مختلف التخصصات، ومن مختلف الأديان.

وعلى الرغم من أن الحكيم الترمذي ألّف في كل الفنون، إلا أن علم التصوف كان متسرباً في جميعها، وكانت الغاية التي يخدمها من خلال مؤلفاته هي الترقية الروحية، وتزكية النفس.

ولذا، كان معيناً لا ينضب للصوفية الذين جاؤوا بعده، حيث استفادوا من كتبه واقتبسوا منها، بل نقلوا عبارات وفقرات منها، بذكر اسمه أحياناً، وبدون ذكره في أغلب الأحيان.

هذا، وإن المقصد الأساس، للحكيم الترمذي، من تأليف كتبه ورسائله هو الإنسان، بتحليته بالفضائل، وتخليته من الرذائل، ولذا، فإن من القصور المبين دراستها والنظر فيها، بمعزل عن هذا التصور الأخلاقي.

نسبة الرسالة الى الحكيم الترمذي

لا شك في صحة نسبة رسالة" مسألة في شأن النية" إلى الحكيم الترمذي، وذلك بالنظر في أسلوبه وأفكاره، اللذين تتميز بهما كل كتبه.

فأفكاره الواردة فيه، وتصوراته الفلسفية، التي يعتمدها في الكشف عن نسقه الروحي والفكري والفلسفي من خلال سلوكه الصوفي، الذي يمده بمفاهيم عرفانية وفلسفية، وأسلوبه الليّن الذي يعبر عن أدق المعاني الروحية والنفسية، وتعبيره السلس الذي ينأى عن الغموض، يجعل مصنفاته نسيج وحدها مبنى ومعنى، وبذلك يسهل على الناظر في مصنفات الرجل، أن يميزها عن كتب الصوفية المؤلفين في علم طريق الآخرة.

ومن أمثلة ذلك، أنه يعتبر، في " مسألة في شأن النية"، أن القلب ملك، والأركان[91] جنوده،كما اعتبره موضع المعرفة والعلم بالله، حيث قال:" والمعرفة بقدر القلب على السعي والطيران إلى الله"، وهذا من الأفكار البارزة والمكرَّرة في سائر كتبه[92].

---

(٨٩) الكواكب الدرية: ٢/ ١٣١، نتائج الأفكار القدسية:١/ ٢٥٤.

(٩٠) جامع كرامات الأولياء: ١/ ١٢٩.

(٩١) أي: الجوارح.

(٩٢) انظر مثلاً: كتب الحكيم الترمذي التالية: كتاب ختم الأولياء، تح. عثمان إسماعيل يحيى، منشورات بحوث ودراسات، بإدارة معهد الآداب الشرقية في بيروت ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٥ن ص:٢٨٧. كتاب إثبات العلل، تح. خالد زهري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة نصوص ووثائق رقم٢، ط١، ١٩٩٨، ص ٧٩. حقيقة الآدمية أو كتاب الرياضة، تح. عبد المحسن الحسيني، مجلة كلية الآداب، جامعة فاروق الأول، المجلد الثالث، الإسكندرية، ١٩٤٦، ص/ ٦٩-٧٥، ١٠٠. منازل العباد من العبادة، تح. محمد إبراهيم الجيوشي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٧، ص: ٧٣-٧٤،= = =

يتكلم عن الصراع بين القلب وجنوده. والنفس وجنودها. من خلال عبارات من مثل قوله: فإذا كان القلب في حبس النفس. وقوله: وإذا تخلى العبد من حصار النفس. وهذه الفكرة من أهم الأفكار، عند الحكيم الترمذي. بل إنها الفكرة الأساس. التي بنى عليها كتاب غور الأمور.

يعتبر الاشتقاق من الأصول التي يعتمدها الحكيم الترمذي في كتبه من أجل الكشف عن إشارته العرفانية، وهذا لم تخل منه أيضاً المسألة التي بين أيدينا. حيث كشف على بعض معاني النيّة. من خلال الاشتقاق الأصغر لكلمة "النية". بإرجاعها إلى مادتها. حيث يقول: وأصل النية، من طريق الإعراب، هو النهوض، تقول: "ناء. ينوء . أي: نهض ينهض، وتفسير "النية": نهوض القلب بعقله.

اعتمدت. في تحقيق المسألة المذكورة. على نسختين مخطوطتين:

أولهما: نسخة محفوظة. في "مكتبة ولي الدين". في اسطنبول. بتركيا. مسجلة تحت رقم "٧٧٠". ضمن مجموع. من ورقة "١٨٢ب" إلى "٢٨٣ أ". مقياسها: ٢٣×١٥ سم. ومسطرتها: ٢١ سطراً في كل ورقة، مكتوبة بخط مشرقي (نسخ) واضح وجميل. لكنها مشحونة بالأخطاء النحوية والصرفية والإملائية. وكثيرا ما يغفل الناسخ عن التنقيط. كما أنها خلوة من اسم الناسخ. وتاريخ النسخ. لكن، يوجد على وجه الورقة الأولى من المجموع تَمَلُّكات يرجع تاريخ أقدمها عام ٨٨٨هـ.

وقد رمزت إليها بالحرف "أ".

ثانيهما: نسخة محفوظة. في "مكتبة جامعة ليبزيج". بألمانيا. مسجلة تحت رقم "٢١٢" (القسم العربي D.C.339). ضمن مجموع، من الورقة "١٠٣أ" إلى "١٠٤أ". ومسطرتها: ١٩ سطرا. مكتوبة بخط مشرقي (نسخ) رديء، وهي عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ. وهي مكتوبة في آخر المجموع. ملحقة بسائر المجموع، من لدن غير الناسخ الذي كتبه[٩٣].

وقد رمزت إليها بالحرف "ت".

بقي أن أشير إلى أن النسخة التركية عُنْوِنت هكذا: "باب من لذة الطاعة من أي شيء تتشعب". بيد أن النسخة الألمانية. خلت من عنوان يميزها. حيث اكتفى الناسخ بتعيينها هكذا "مسألة".

= = = المسائل التي سأله سرخس عنها (ضمن ثلاثة مصنفات للحكيم الترمذي). القسم الأول: النصوص العربية سلسلة النشرات الإسلامية:٣٥/أ. تح. بيرند راتكه. دار النشر فرانتس شتاينر شتوتكارت. بيروت. ١٤١٢/١٩٩٢. ص١٥٦. ١٦٥. جواب كتاب من الري (ضمن ثلاثة مصنفات للحكيم الترمذي). ص ١٨٩. ١٨٢. ١٩٩. الصلاة ومقاصدها. تح. حسني نصر زيدان. مطابع دار الكتاب العربي. القاهرة. ١٩٦٥ ص:٨. الأمثال من الكتاب والسنة. تح. على محمد البجاوي. مكتبة دار التراث. القاهرة. ١٣٩٥/١٩٧٥. ص:١٢٢-١٢٦. ١٦٣-١٦٤. أدب النفس. منشور مع كتاب الرياضة. تح.A.J. Arberry. وعلي حسن عبد القادر. مكتبة الآداب الصوفية - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. القاهرة.١٣٦٦/١٩٤٧. ص:٩٢. غور الأمور. تح. G. Gobillot. منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة في حوليات إسلامية. المجلد ٢٨. ١٩٩٤. ص ٢٢. ٧٩. وانظر أيضا:

- Marquet (Y ves). Al-Hakim at Tir midi et le Néoplatonisme de son Temps (Première Partie). Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines De Dakar n06. 1973. pp.272-277.
- Gobillot (Geneviève). op.cit:. pp. 117. 120-121

(٩٣) نسخة محمد بن هبة الله بن محمد أبي الجراد. حيث انتهى من كتابتها في ٦ ربيع الأول سنة ٦١١هـ.



الورقة الأولى من النسخة « أ »

اعطي السلامه منها واعفي عن حسابها ولكن استحقرها في جنب ما راي من فضل
والصرخة واليسار الذي لها في الله العرصه واستخراج عيسى صلى الله عليه بتغليسه عنها
وتقدم محمد صلى الله عليه وسلم بما اثره ربه عليها وتواضع لله في نفسه ورأى بالصورة
محقا لما ما اصر به من ربه حتى جعله اول الخلايق اليه واولاهم وبعثه المقام المحمود
وجعل له العباده فهو اول من تنشق الارض عنه فهو غاية الخلق وله الشفاعة
ولواء الحمد والحمد بيده وادم صلى الله عليه وسلم ومن دونه تحت لوايه لانه ترقى الى
الله من جميع اخلاق النفس الى خلق الايمان فقربه فله محادة الايمان وله الوفادة
فهو اول خطيب وشافع ومفاتح الكرم بيده لانه تكرم على ربه بنفسه فنال حظه
فاثر به وتواضع له فامنه في الموقف يوميذ فليس احد الا يشغله عن نفسه
عن غيره لانه قبله وقد قال انما اقبل من تواضع لعظمتي فلما لم يعد في
التواضع احد لم يتقدمه في الامر احد لحظه الوافر وعقله الكامل ونفسه الكريمه
وطبعه المستوي

باب في شان النيه

حدثنا صالح بن عبد الله حدثنا يوسف بن عطية عن ثابت عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يوما هل تدرون من المومن قالوا الله ورسوله اعلم قال
المومن من لا يموت حتى يملا الله مسامعه مما يحب ولو ان عبدا اتقى الله في جوف بيت
الى سبعين بيتا على كل بيت باب من حديد لالبسه الله رداء عمله حتى يتحدث الناس
به ويزيدون قالوا وكيف يزيدون يا رسول الله ان التقي لو استطاع ان يزيد
في بره لزاد وكذلك الكافر يحدث الناس بفجوره ويزيدون لانه لو استطاع ان يزيد
في فجوره لزاد وكان ثابت اذا حدث بهذا الحديث يقول بلغني ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقول نية المومن ابلغ من عمله حدثنا عمر بن ابي عمر عن نعيم بن حماد
عن عبد الوهاب بن همام الحميري قال سمعت ابي يحدث وهبا يحدث عن بن شهاب
ان رجلا قال يا رسول الله ما افضل الاعمال قال النية الصادقة وحدثنا عمر
عن عمر بن عمرو الرقي عن بن جريج قال قلت لعطا ما نية المومن خير من عمله قال
لان نية المومن لا يكون فيها ريا فيهدرها وحدثنا عمر عن محمد بن سلام عن
مالك بن دينار قال رايت رجلا بمكة يقول اللهم قد تمت حجاتي الاربع فاسال هذه
الحجة فتعجبت منه وقلت كيف علمت ان الله قبلها منك قال اربع سنين كنت انوي
كل سنة ان احج وكان من نيتي ان تجب من حاجي هذا وانا خايف ان لا يتقبل مني فيوميذ
علمت ان النية افضل من العمل قال ابو عبد الله رحمه الله وجدنا من طريق الاعتبار
عندما مثلنا بين النيه والعمل ان العمل منقطع والنية دايمه وتصديقه في حديث ثابت
عن انس والعمل علانيه والنية سر وتصديقه في حديث عطا اعمال السر مضاعفه والعمل
من الاركان الى الله تعالى والنيه من القلوب الى الله والقلب ملك والاركان جنوده
ولا يستوي سعي الملك وسعي جنوده والعمل يوضع في الخزاين والنية عنده لانه الذكر
الخفي والعمل موقوف على نهايته والنية لا تحصى نهايتها والعمل يحتوي الايمان والنيه فرع الايمان
بمنزلة الشجرة وليس للورق نمو انما هي زينه الشجره
والثمر من الفرع والفرع سقياه من الاصل وذلك قول الله تبارك وتعالى في كتابه
شجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فالاصل هو الايمان الذي في القلب
والنية هي فرعها في السماء والعمل في الاكل يوتي كل حين باذن ربها والعمل موكل به الحفظه
والنيه لم يطلع عليها الحفظه والعمل في ديوان الملايكه والنيه في ديوان الله
الا ترى الى قوله تبارك وتعالى انتم حفظة على عبدي وانا رقيب على ما في نفسه
والعمل الواحد لا يعدو نفس ذلك العمل ولا ينظر غيره والنيه ينظم الاعمال
والعمل ثوابه من الجنه والنيه ثوابها من منازل القربه والعمل اجناس لا يشبه بعضها
بعضا والنية ان العبد اذا عمل عملا انتظم جميع الاعمال والنيه تشبه الاشيا وذلك

الورقة الأولى من النسخة «ت»

مسألة[٩٤] في شأن[٩٥] النية

قال أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي -رحمه الله[٩٦]-:

حدثنا صالح[٩٧] بن عبد الله[٩٨]، حدثنا يوسف بن عطية[٩٩]، عن ثابت[١٠٠]، عن أنس بن

---

(٩٤) ت: باب.

(٩٥) شأن: ساقطة من أ.

(٩٦) (قال أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله) ساقطة من ت.

(٩٧) صالح بن عبد الله بن ذكوان، أبو عبد الله الباهلي، الترمذي، توفي بمكة، سنة ٢٣٩هـ (التاريخ الكبير. ومعه كتاب الكنى لنفس المؤلف، وكتاب 'بيان خطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه' لابن أبي حاتم الرازي، طبعة غير موثقة:٤/٢٨٥ (٢٨٣٣). الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ١٢٧١/١٩٥٢-١٣٧٣/١٩٥٣، ٤/٤٠٧ (١٧٨٥). تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للخطيب البغدادي، مكتبة الخانجي - مطبعة السعادة، القاهرة - المكتبة العربية، بغداد، ١٣٤٩/١٩٣١، ٩/٣١٥-٣١٦(٤٨٥١). سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي، تح. شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١/١٩٨١-١٤٠٥/١٩٨٥، ١١/٥٣٨-٥٣٩(١٥٦). تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٢٥-١٣٢٧، ج٤، ص ٣٩٥-٣٩٦ (٦٦٩). خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لصفي الدين الخزرجي الأنصاري، ط٢، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب-بيروت، ١٣٤١/١٩٧٧، ص:١٧١).

(٩٨) أ: صالح بن نحند.

(٩٩) يوسف بن عطية بن ثابت الصفار الأنصاري السعدي، أبو سهل البصري الجفري، كان صدوقاً يهم، وكان يغير أحاديث ثابت عن الشيوخ فيجعلها عن أنس، وقال الحاكم: 'روى عن ثابت أحاديث مناكير'. قيل: مات سنة ١٨٧هـ (التاريخ الكبير:٨/٣٨٧ (٣٤٢٤) التاريخ الصغير للبخاري، تصحيح محمد محيي الدين الجعفري الزينبي، ط١، أحمد آباد، الهند، ١٣٢٥، ص:٢٠٤. الجرح والتعديل:٩/٢٢٦-٢٢٧ (٩٥٠). تهذيب التهذيب: ١١/٤١٨-٤١٩ (٨١٥)).

(١٠٠) ثابت بن أسلم، أبو محمد، البُنَاني، البصري، التابعي، من خواص أنس بن مالك، ولد في خلافة معاوية، واختلفوا في تاريخ وفاته، فقيل:١٢٣هـ، وقيل ١٢٧هـ(التاريخ الكبير:٢/١٥٩-١٦٠ (٢٠٥٢). التاريخ الصغير، ص:١٤٣-١٤٤. طبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت، ١٤١٨/١٩٩٨ :٧/٢٣٢-٢٣٣. الجرح والتعديل:٢/٤٤٩ (١٨٠٥). الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨/١٩٩٧، ٧/٣١١-٣١٣ (١٧/١٦٣٨). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني، مكتبة الخانجي - مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥١/١٩٣٢-١٣٥٧/١٩٣٨، ٢/٣١٨-٣٣٣(١٩٧). غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥٢، ١/١٨٨ (٣٦٨). القصاص والمذكرون، لابن الجوزي، تح. محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦/١٩٨٦، ص:٦٢-٦٣. صفة الصفوة، لابن الجوزي، تح. محمد فاخوري، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٩/١٩٧٣، ٣/٢٦٠-٢٦٣(٥١٥) سير أعلام النبلاء: ٥/٢٢٠-٢٢٥ (٩١). تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث= = =

مالك(١٠١) -رضي الله عنه(١٠٢)-. أن رسول الله -ﷺ- قال يوماً: هل تدرون من(١٠٣) المؤمن؟. قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: "المؤمن من لا يموت، حتى يملأ الله مسامعه مما يحب، ولو أن عبداً اتقى الله في جوف بيت إلى سبعين بيتاً، على كل بيت باب من حديد، ألبسه الله رداء عمله، حتى تتحدث الناس به ويزيدون. قالوا: وكيف يزيدون يا رسول الله؟. قال: إن التقي لو استطاع أن يزيد في بره لزاد، وكذلك الكافر، يتحدث الناس بفجوره ويزيدون، لو(١٠٤) استطاع أن يزيد في فجوره لزاد"(١٠٥)(١٠٦).

= = = العربي. بيروت. د.ت.١/١٢٥(١١٠). تهذيب التهذيب:٢، ٣-٤(٢). ميزان الاعتدال للذهبي. تصحيح محمد بدر الدين النعساني. ط١. مطبعة السعادة. القاهرة.١٣٢٥. ١/١٦٨(١٣٢٤). خلاصة تذهيب تهذيب الكمال. ص:٥٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي. مكتبة القدسي. القاهرة. ١٣٥٠-١٣٥١. ١/١٤٩. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي. دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٣٤٨/١٩٢٩-١٣٥٧/١٩٣٨. ١/٢٧٣. الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس المنسوب لابن عيشون. تح. زهراء النظام. ط١. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. ١٩٩٧. ص٦٩. جامع كرامات الأولياء ليوسف النبهاني. ط٢. المكتبة الشعبية. بيروت. ١٣٩٤/١٩٧٤. ١/٦٢٣-٦٢٤. قيد الأوابد. ص:٧١).

(١٠١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام (أبو حزام) جندب بن عامر بن غَنْم بن عدي بن النجار. أبو حمزة (ويقال: أبو ثمامة). المدني. الأنصاري. الخزرجي. النجاري. المدني. خادم رسول الله -ﷺ- وآخر أصحابه موتاً بالبصرة. اختلف في تاريخ وفاته، فقيل: سنة ٩١هـ. وقيل ٩٢هـ. وقيل ٩٣هـ (التاريخ الكبير٢/٢٧-٢٨ (٢٥٧٩)). التاريخ الصغير:٩١. ١٠١. طبقات ابن سعد: ٧/١٧-٢٦. كتاب المحبر لابن حبيب البغدادي. تصحيح إيلزه ليختن شتيتر. المكتب التجاري. بيروت. ١٣٦١. ص: ٣٠١. ٣٤٤-٣٧٩. الجرح والتعديل:٢/٢٨٦ (١٠٣٦). كتاب المعارف لابن قتيبة. القاهرة. ١٣٠٠. ص:١١٦. صفة الصفوة:١/٧١٠-٧١٤ (١٠٤). سير أعلام النبلاء:٣/٣٩٥-٤٠٦ (٦٢). تذكرة الحفاظ:١/٤٤-٤٧ (٣٣). تهذيب التهذيب:١/٣٧٦-٣٧٩(٦٩٠). خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٤٠-٤١. البداية والنهاية لابن كثير. ط٢. مكتبة المعارف. بيروت. ١٩٧٧. ٩/٨٨-٩٢. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعي. ط١. دائرة المعارف النظامية. حيدر آباد الدكن. ١٣٣٩. ١/١٨٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. لابن حجر الهيتمي. بتحرير العراقي وابن حجر. مكتبة القدسي. القاهرة. ١٣٥٢-١٣٥٣. ٩/٣٢٨. تهذيب التاريخ الكبير لابن عساكر. لابن بدران الدمشقي. مطبعة روضة الشام. ١٣٢٩-١٣٣٢. ٣/١٣٩-١٥١. أسد الغابة في معرفة الصحابة. القاهرة. ١٢٨٠. ١/١٢٧-١٢٩. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. لابن عبد البر. منشور بذيل الإصابة. لابن حجر العسقلاني. ١/٢٠٥-٢٠٩(٨٤). الإصابة في تمييز الصحابة. لابن حجر العسقلاني. تح. طه محمد الزيني. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. ١٩٦٩. ١/١١٢-١١٤ (٢٧٥). شذرات الذهب: ١/١٠٠-١٠١. النجوم الزاهرة: ١/٢٢٤. الرياض المستطابة في ملة من روى في الصحيحين من الصحابة ليحيى العامري. الدوحة الحديثة. د.ت. ص:١٨. ٣٣-٣٤)

(١٠٢) (بن مالك رضي الله عنه) ساقطة من ت.

(١٠٣) أ: ما.

(١٠٤) ت: لا لو.

(١٠٥) نوادر الأصول: ٤/٨٣. وأخرجه المتقي الهندي، وعزاه إلى الحكيم الترمذي، والحاكم في تاريخه، عن أنس (كنز العمال، حديث ٥٢٨٩).

(١٠٦) (حتى تتحدث الناس به ويزيدون... أن يزيد في فجوره لزاد) عوضها في أ: وذكر الحديث.

وكان ثابت. إذا حدث بهذا الحديث. يقول:" بلغني أن رسول الله ﷺ كان يقول: نية المؤمن أبلغ من عمله"[107].

حدثنا عمر بن أبي عمر[108] عن نعيم[109] بن حماد[110]. عن عبد الوهاب بن همام الحميري[111]. قال[112]: سمعت أبي. سمعت[113] وهبا يحدث عن ابن عباس[114]-رضي الله عنهما[115]- أن رجلاً قال: " يا رسول

---

(١٠٧) نوادر الأصول في أحاديث الرسول للحكيم الترمذي. تح. عبد الرحمن عميره. ط١. دار الجيل. بيروت. ١٩٩٢/١٤١٢. ٨٣/٤.ورواه العسكري في الأمثال . والبيهقي في شعب الإيمان . عن أنس. مرفوعاً. وإسناده ضعيف ٠ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي. تح. محمد عثمان الخشت. ط٣. دار الكتاب العربي. بيروت. ١٩٩٧/١٤١٧. حيث ١٢٦٠. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير للجلال السيوطي. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٩٠/١٤١٠. حيث ٩٢٩٥. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار لزين الدين العراقي. منشور لذيل إحياء علوم الدين . للغزالي. دار الكتب العلمية. بيروت. د.ت. ٣٨٦/٤. كتاب النية والإخلاص. منتهى الآمال في شرح حديث "إنما الأعمال للجلال السيوطي. تح. مصطفى عبد القادر عطا. ط١. دار الكتب العلمية. ١٩٨٦/١٤٠٦. ص:٢٩. ١٤٢-١٤٦. كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلوني. تصحيح أحمد القلاس. ط٢. مؤسسة الرسالة. بيروت. ١٩٧٩/١٣٩٩. ج٢/٤٣٠-٢٤١. حديث:٢٨٣٦).

(١٠٨) ......

(١٠٩) أ: حدثنا نعيم.

(١١٠) نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث. أبو عبد الله الخزاعي. المَرْوزي. الفارض (أو الفرضي). الأعور. سجنه الخليفة العباسي المعتصم في سامراء. في فتنة خلق القرآن. إلى أن توفي فيه. سنة ٢٢٨هـ. وقيل ٢٢٩هـ (التاريخ الكبير:١٠٠/٨(٢٣٢٧). الجرح والتعديل: ٤٦٣/٨-٤٦٤ (٢١٢٥). تاريخ بغداد: ١٣/ ٣٠٦-٣١٧(٧٢٨٥). سير أعلام النبلاء:١٠/٥٩٥-٦١٢ (٢٠٩). تذكرة الحفاظ: ٤١٨/٢-٤٢٠ (٤٢٤). ميزان الاعتدال: ٢٣٨/٣-٢٣٩ (٢٠٧٩). تهذيب التهذيب:١٠/٤٥٨-٤٦٣(٨٣١). خلاصة تهذيب الكمال: ٤٠٣. شذرات الذهب: ٦٧/٢. النجوم الزاهرة:٢٥٧/٢. الرسالة المستظرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لمحمد جعفر الكتاني. ط٢. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٠. ص:٣٨).

(١١١) عبد الوهاب بن همام بن نافع. مولى حمير . اليماني. أخو عبد الرزاق. كان شيخا يغلو في التشيع أكثر من عبد الرزاق (التاريخ الكبير:٦٩٧ (١٨٢٣). الجرح والتعديل:٦/٧٠-٧١ (٣٦٦). لسان الميزان لابن حجر العسقلاني. ط٢. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت. ١٩٧١/١٣٩٠. ٤/٩٣-٩٤(١٧٤)).

(١١٢) (قال) ساقطة من أ.

(١١٣) (أبي. سمعت) اقطة من ت.

(١١٤) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب شيبه بن هاشم. أبو العباس. الهاشمي. المكي. الصحابي. ابن عم النبي -ﷺ-. وأبو الخلفاء العباسيين. الحبر . والبحر . وإمام التفسير . توفي سنة ٦٨ هـ. وقيل ٦٧هـ. وقيل:٦٩هـ. وقيل ٧٠هـ (التاريخ الكبير: ٣/٥-٤(٥). التاريخ الصغير: ٦٤-٦٥. ٦٨. طبقات ابن سعد:٢/٢٦٥-٣٧٢. الجرح والتعديل:١١٦/٥(٥٢٧). المحبر:١٦. ١٧. ٢٤. ٦٨. ٩٢. ٢٠٧. ٢٨٩. ٢٩٢. ٣٥٨. ٣٧٨. ٤٠٩. ٤٥٥. ٤٥٦. حلية الأولياء:١/٣١٤-٣٢٩(٤٥). تاريخ بغداد: ١٧٣/١-١٧٥ (١٤). القصاص والمذكرون:٤٥-٤٦. صفة الصفوة: ٧٤٦/١-٧٥٨ (١١٩). الحلة السيراء لابن الأبار. دار المعارف. القاهرة. ١٩٨٤. ١/ ٢٠-٢٤(٣) . البداية والنهاية:٢٩٥/٨-٣٠٧. الاستيعاب:٢٥٨/٦-٢٧١(١٥٨٨). الإصابة:١٣٠/٦-١٤٠ (٤٧٧٢). أسد الغابة: ١٩٢/٣-١٩٥. سير أعلام النبلاء:٣٣١/٣-٣٥٩ (٥١). مجمع الزوائد: ٢٧٨/٩-٢٨٨. تذكرة الحفاظ:١/٤٠-٤١(١٨). تهذيب التهذيب:٢٧٦/٥-٢٧٩(٤٧٤). خلاصة تذهيب تهذيب الكمال/ ٢٠٢-٢٠٣. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر العسقلاني. تح. حبيب الرحمن الأعظمي. المطبعة العصرية. الكويت:١/١٣٩٣/١٩٧٣. ٤/١١٤-١١٥. طبقات المفسرين لشمس الدين الداودي. تح. علي محمد عمر. ط١. مكتبة وهبة. القاهرة. ١٣٩٢/١٩٧٢:١/٢٣٢-٢٣٣(٢٤٤). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان. دار صادر. بيروت. د.ت.:٣/٦٢-٦٤(٣٣٨). شذرات الذهب: ١/٧٥-٧٦. النجوم الزاهرة:١/١٨٢).

(١١٥) (رضي الله عنهما) ساقطة من ت.

الله[١١٦]. ما أفضل الأعمال[١١٧]؟ . قال: " النية الصادقة"[١١٨].

وحدثنا عمر. عن عمر بن عمرو[١١٩] الربعي[١٢٠]. عن[١٢١] ابن جريج[١٢٢]. قال[١٢٣]: "قلت لعطاء[١٢٤]: " ما معنى[١٢٥] "نية المؤمن خير من عملة"؟ . قال: لأن نية[١٢٦] المؤمن. لا يكون فيها رياء. فيهدرها"[١٢٧].

وحدثنا عمر. عن فهد بن سلام[١٢٨]. عن مالك بن دينار[١٢٩]. قال: "رأيت رجلاً بمكة يقول: " اللهم قبلت حجاتي الأربع. فاقبل هذه الحجة . فتعجبت منه. وقلت: "كيف علمت أن الله قبلها منك؟" . قال " أربع سنين كنت أنوي كل سنة أن أحج. وعلم من نيتي. وحججت من عامي هذا. وأنا خائف أن لا يتقبل مني". فيومئذ علمت أن النية أفضل من العمل"[١٣٠].

---

(١١٦) لفظ الجلالة (الله) ساقطة من أ.

(١١٧) أ: العمل.

(١١٨) لم أقف عليه.

(١١٩) عمر بن عمرو بن عبد الأحموسي. شامي. أبو حفص. (التاريخ الكبير: ٦/١٨٢-١٨٣ (٢١١١). الجرح والتعديل:٦/١٢٧-١٢٨ (٦٩٤). بيان خطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه. منشور مع التاريخ الكبير للبخاري:٩/١٢١ (٥٦٦)).

(١٢٠) (وحدثنا عمر عن عمر بن عمرو الربعي) ساقطة من أ.

(١٢١) أ: وعن.

(١٢٢) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج. أبو الوليد (أو أبو خالد). القرشي. الأموي. توفي سنة ١٥٠هـ. وقيل:١٥١هـ. وقيل: ١٤٩هـ.(التاريخ الكبير: ٥/٤٢٢-٤٢٣ (١٣٧٣). التاريخ الصغير: ١٧٤. الجرح والتعديل. ٥/٣٥٦-٣٥٨(١٦٨٧). تاريخ بغداد:١٠/٤٠٠-٤٠٧(٥٥٧٣). الكامل في التاريخ:٥/٢٣٩. صفة الصفوة: ٢/٢١٦-٢١٧(٢١١). تذكرة الحفاظ:١/١٦٩-١٧١ (١٦٤). ميزان الاعتدال:٢/١٥١. (١١٥٧١). سير أعلام النبلاء:٦/٣٢٥-٣٣٦. تهذيب التهذيب:٦/٤٠٢-٤٠٦(٨٥٥). وفيات الأعيان:٣/١٦٣-١٦٤ (٣٧٥). خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٢٤٤. طبقات المفسرين:١/٣٥٢-٣٥٣ (٣٠٦). شذرات الذهب:١/٢٢٦-٢٢٧).

(١٢٣) أ: قال قال.

(١٢٤) عطاء بن أبي رباح أسلم أبو محمد. القرشي. الفهري. المكي. مفتي الحرم. ولد في أثناء خلافة عثمان. ومات سنة ١١٤هـ. وقيل ١١٥هـ. وقيل ١١٧هـ (التاريخ الكبير:٦ .٤٦٣-٤٦٤(٢٩٩٩). التاريخ الصغير١٢٩. طبقات ابن سعد: ٥/٤٦٧-٤٧٠. الجرح والتعديل:٦/٣٣٠-٣٤٠ (١٨٣٩). حلية الأولياء:٣/٣١٩-٣٢٥ (٢٤٤). صفة الصفوة:٢/٢١١-٢١٤ (٢٠٩). البداية والنهاية:٩/٣٠٦-٣٠٩. طبقات القراء:١/٥١٣(٢١٢٠). سير أعلام النبلاء:٥/٧٨-٨٨(٢٩). ميزان الاعتدال: ٢/١٩٧(١٥٦٧) .تهذيب التهذيب:٧/١٩٩-٢٠٣ (٣٨٤). خلاصة تذهيب تهذيب الكمال:٢٢٦. وفيات الأعيان: ٣/٢٦١-٣٦٣(٤١٩). شذرات الذهب:١/١٤٧-١٤٨. النجوم الزاهرة:١/٢٧٣).

(١٢٥) (معنى) ساقطة من ت.

(١٢٦) أ: لأن النية.

(١٢٧) ت: فهدرها.

(١٢٨) فهد بن سلام. أبو همام المنقري. البصري (الجرح والتعديل:٧/٨٩ (٥٠٣)).

(١٢٩) مالك بن دينار. السامي. الناجي. أبو يحيى. البصري. توفي سنة ١٢٧هـ. وقيل١٢٣هـ. وقيل ١٣٠هـ. (التاريخ الكبير: ٧/٣٠٩-٣١٠(١٣٢٠). التاريخ الصغير: ١٤٣-١٤٤. الجرح والتعديل: ٨/ ٢٠٨(٩١٦). صفة الصفوة:٣/٢٧٣-٢٨٨ (٥٢٢). سير أعلام النبلاء: ٥/٣٦٢-٣٦٤ (١٦٤). ميزان الاعتدال:٣/٣(١٣). تهذيب التهذيب:١٠/١٤-١٥ (١٥). خلاصة تذهيب تهذيب الكمال:٣٦٧. شذرات الذهب:١/١٧٣).

(١٣٠) (وحدثنا عمر عن فهد...أن النية أفضل من العمل) ساقطة من أ.

قال أبو عبد الله رحمه الله[١٣١]:

و[١٣٢] وجدنا من طريق الاعتبار - عندما مثلنا[١٣٣] بين النية والعمل - . أن العمل منقطع. والنية دائمة.

وتصديقه في حديث ثابت. عن أنس - رضي الله عنه[١٣٤] - : والعمل علانية. والنية[١٣٥] سرا[١٣٦].

وتصديقه في حديث عطاء: " أعمال السر مضاعفة[١٣٧]"[١٣٨].

والعمل:سعي الأركان إلى الله تعالى. والنية: سعي القلوب إلى الله. والقلب: ملك، والأركان: جنوده. ولا يستوي سعي الملك وسعي جنوده.

والعمل يوضع في الخزائن: والنية عنده. لأنه الذكر الخفي. والعمل: موقوف على نهايته. والنية: لا تحصى نهايتها. والعمل بتحقيق الإيمان وإظهاره[١٣٩]. والنية: فرع[١٤٠] الإيمان.

الإيمان[١٤١] بمنزلة[١٤٢] الشجرة. لأنَّ الشجرة[١٤٣] خشبة[١٤٤] منصوبة. فبظهور ورقها. تكون[١٤٥] شجرة. وليس للورق ثمرة[١٤٦]. إنما هي[١٤٧]. زينة الشجرة. والثمر[١٤٨] من الفرع، والفرع سقياه من الأصل، وذلك قول الله تبارك وتعالى[١٤٩] في كتابه[١٥٠] : ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي

---

(١٣١) أ: رحمة الله عليه.

(١٣٢) (الواو) ساقطة من ت.

(١٣٣) أ: بما ميزنا

(١٣٤) (رضي الله عنه) ساقطة من ت.

(١٣٥) أ: وللنية.

(١٣٦) لم أقف عليه.

(١٣٧) أ. والعمل في السر مضاعف.

(١٣٨) لم أقف عليه.

(١٣٩) (وإظهاره) ساقطة من ت.

(١٤٠) أ: تصديق.

(١٤١) (الأيمان) ساقطة من ت.

(١٤٢) (بمنزلة) ساقطة من أ

(١٤٣) (لأن الشجرة) ساقطة من ت.

(١٤٤) ت: فيه.

(١٤٥) ت: هي.

(١٤٦) ت: نمو.

(١٤٧) أ: إنها هو.

(١٤٨) أ: والشجرة.

(١٤٩) أ: قوله سبحانه وتعالى.

(١٥٠) (في كتابه) ساقطة من أ.

السَّمَاء﴾[151]، فالأصل هو الإيمان، الذي في القلب، والنية هي فرعها[152] في السماء. والعمل هو[153] الأكل: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا[154] كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[155]. والعمل موكل به الحفظة[156]، والنية لم يطلع[157] عليها الحفظة. والعمل في ديوان الملائكة. والنية في ديوان الله[158].

ألا ترى إلى قوله تبارك. تعالى: "أنتم حفظة على عبدي، وأنا رقيب على ما في نفسه[159]؟!

والعمل الواحد لا يعدو نفس ذلك العمل ولا ينتظم غيره. والنية تنتظم[160] الأعمال والعمل: ثوابه في[161] درجات[162] الجنة والنية: ثوابها من منازل القربة. والعمل أجناس لا يشبه بعضها بعضا. فلا[163] يقدر العبد أن يعمل عملاً ينتظم جميع الأعمال.

والنية تشتمل[164] الأشياء، وذلك. إذا نوى، بلغ[165] مرضاته. ومرضاته[166] تشتمل[167]. جميع الأعمال[168] و[169] الطاعات. فهو: في ذلك الوقت: كأنه قد[170] أخذ بعروة الطاعات كلها. فهو كالعامل[171] بجميع الطاعات[172].

---

(١٥١) إبراهيم:٢٤.

(١٥٢) أ. فروعها

(١٥٣) ت: هي للأكل.

(١٥٤) (أكلها) ساقطة من ت.

(١٥٥) إبراهيم:٢٥.

(١٥٦) أ: الحنطة.

(١٥٧) ت: لم تطلع.

(١٥٨) أ: ديوان الملك.

(١٥٩) (ألا ترى... في نفسه) ساقطة من أ.

(١٦٠) ت: فتنظم.

(١٦١) ت: من.

(١٦٢) (درجات) ساقطة من ت.

(١٦٣) ت:ولا.

(١٦٤) ت: تشهد.

(١٦٥) ت: بلوغ.

(١٦٦) ت: فمرضاته.

(١٦٧) (تشتمل) ساقطة من أ.

(١٦٨) (الأعمال) ساقطة من ت.

(١٦٩) (الواو) ساقطة من ت.

(١٧٠) (قد) ساقطة من ت.

(١٧١) أ: لجملع.

(١٧٢) روى الكليني بسنده عن جعفر الصادق: حسن النية بالطاعة (الأصول من الكافي لأبي جعفر الكليني، تصحيح علي أكبر الغفاري. دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥/١٩٨٥، ٢/٨٥).

وهذه النية، كلها للصادقين من عُمَّال[173] الله، يحتاجون إلى نية في كل أمر، لأن قلوبهم مع الأشياء، فيحتاجون أن ينوءوا[174] إلى الله تبارك وتعالى[175]، عند مبتدأ كل أمر.

وذلك ما جاء [176] عن رسول الله ﷺ، أنه قال: "الأعمال بالنيات"[177].

وقال[178]: "لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حسبة[179] له"[180].

وأصل النية: من طريق الإعراب واللغة[181]: هو النهوض، تقول[182]: "ناء، ينوء"، أي: "نهض، ينهض".

وتفسير "النية": نهوض القلب بعقله ومعرفته إلى الله بقدر[183] العقل، والمعرفة بقدر القلب على السعي والطيران إلى الله، والنيات على قدر طهارة القلوب وسعيها إلى ربها إلى تلك المراتب[184].

فإذا كان القلب في حبس النفس، فإنه يحتاج إلى النهوض، إلى الله تعالى[185]، عند مبتدأ[186] كل أمر، وهو الإرادة والقصد إليه.

فإذا نابت العبد نائبه- كائنا ما كان -، فنواه وقصده، وجد ذلك الغوث فيه موجوداً، وإنما يناله العبد، على قدر مرتبته[187].

---

(١٧٣) ت: أعمال.

(١٧٤) ت: أن ينوون.

(١٧٥) أ: إلى الله تعالى.

(١٧٦) أ: وكذلك جاءنا.

(١٧٧) نوادر الأصول: ٣/ ١٩٠.وقال السيوطي: هذا حديث صحيح، اتفق على إخراجه الأئمة الستة وغيرهم (منتهى الآمال:١٥). وقال السخاوي : متفق عليه، لكن بزيادة إنما، وابن حبان في صحيحه بدونها، كلهم عن عمر (المقاصد الحسنة، حديث١٣٢، وانظر "الاقتراح في بيان الاصطلاح" لابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦/ ١٩٨٦، ص:٦٦)، وابن المبارك في "الزهد والرقائق" (تحقيق أحمد فريد، ط١، دار المعراج الدولية، الرياض، ١٤١٥/ ١٩٩٥، حديث ١٧٧).

(١٧٨) (قال) ساقطة من أ.

(١٧٩) ت: حسنة.

(١٨٠) نوادر الأصول: ٣/ ١٩٠.وأخرجه السيوطي بلفظ:"لا أجر إلا عن حسبة، ولا عمل إلا بنية" وعزاه للديلمي في مسند الفردوس ، عن أبي ذر، ولم يرمز إليه بشيء (الجامع الصغير، حديث ٩٦٩٦). لكن محمد عبد الرؤوف المناوي علق عليه بقوله: "وفيه ضعف" (فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٦-١٣٥٧/ ١٩٣٨:٦/ ٣٨٠).

(١٨١) (واللغة) ساقطة من أ.

(١٨٢) أ: يقال.

(١٨٣) ص: قدر...

(١٨٤) (وتفسير النية...إلى تلك المراتب) ساقطة من أ.

(١٨٥) (تعالى) ساقطة من ت.

(١٨٦) (مبتدأ) ساقطة من أ.

(١٨٧) (فإذا نابت العبد... على قدر مرتبته) ساقطة من آ.

وإذا تخلى العبد[188] من حصار[189] النفس، فسار[190] إلى الله تعالى[191]. و[192] تعلق به. وحيي[193] به، فمحال أن يقال: نهض إليه[194]، لأنه عنده[195]. ولا يحتاج إلى نية[196].

فهو[197] في كل أموره. عند ربه بقلبه[198]، فقد سقط عنه هذا النظر والتقييد[199]. وهذا عنده محال، بعد أن استقام قلبه[200] لله[201] عبودة، وقام[202] بين يديه في درجة القربة. فهذا دائم له في كل حال[203].

---

(١٨٨) أ: القلب.

(١٨٩) أ: حصاد.

(١٩٠) أ: فصار.

(١٩١) (تعالى) ساقطة من ت.

(١٩٢) (الواو) ساقطة من أ.

(١٩٣) ت: حي.

(١٩٤) (إليه) ساقطة من ت.

(١٩٥) ت: عبده.

(١٩٦) ت: نيته.

(١٩٧) أ: هو.

(١٩٨) (بقلبه) ساقطة من ت.

(١٩٩) (والتفقد) ساقطة من ت.

(٢٠٠) (قلبه) ساقطة من أ.

(٢٠١) أ: إلى الله.

(٢٠٢) أ: وكان.

(٢٠٣) (في درجة القربة... في كل حال) ساقطة من ت.